EL Correo DE LA UNESCO

enero-marzo 2019

2019: Año Internacional de las Lenguas Indígenas



Ideas: un texto inédito de W. H. Auden

ISSN 2220-2307

UNESCO

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

Descubra y haga descubrir *el* **Correo** *de* **la UNESCO**

Suscripción a la versión digital:

100% GRATUITA

https://es.unesco.org/courier/subscribe

Publicado en 10 idiomas

Árabe, chino, español, esperanto, francés, inglés, portugués, ruso, sardo y siciliano.

Conviértase en un participante activo proponiendo nuevas ediciones de *El Correo de la UNESCO* en cualquier otro idioma.

¡Descubra y comparta!

Participe en el éxito de *El Correo de la UNESCO* fomentando su difusión y su utilización según la política de libre acceso de la Organización.

Precios de suscripción a la edición impresa:

- 1 año (4 números) : 27 €
- 2 años (8 números) : 54 €

Esta publicación es sin ánimo de lucro. Estos precios comprenden exclusivamente los gastos de impresión y envío.

Tarifa preferente para las suscripciones en grupo: 10% de descuento, a partir de cinco suscripciones:

Para cualquier consulta, contacte con:

DL Services – C/O Michot Entrepôts
Chaussée de Mons 77
B 1600 Sint Pieters Leeuw, Belgique
Tél.: (+ 32) 477 455 329 E-mail: jean.de.lannoy@dl-servi.com

2019 • n° 1 • Publicado desde 1948

El Correo de la UNESCO es una publicación trimestral de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Promueve los ideales de la Organización, difundiendo intercambios de ideas sobre temas de alcance internacional relacionados con su mandato.

El Correo de la UNESCO se publica gracias al generoso apoyo de la República Popular de China.

Director: Vincent Defourny
Jefa de redacción: Jasmina Šopova
Secretaria de redacción: Katerina Markelova
Redactora: Chen Xiaorong
Edición en:
Árabe: Anissa Barrak
Chino: Sun Min y China Translation & Publishing House
Español: William Navarrete
Francés: Gabriel Casajus (corrector)
Inglés: Shiraz Sidhva
Ruso: Marina Yartseva
Edición digital: Malahat Ibrahimova
Iconografía: Danica Bijeljac
Coordinación de traducciones y de maquetación: Veronika Fedorchenko
Asistencia administrativa y de redacción: Carolina Rollán Ortega

Producción y promoción:
Ian Denison, jefe de publicaciones
Eric Frogé, asistente principal de publicaciones
Producción digital:
Denis Pitzalis, montaje de la web/programador
Servicio de prensa:
Laetitia Kaci, publicista
Traducción:
Luisa Futoransky, Laetitia Gañán Martínez y Álvaro Gómez Soneira
Maqueta: Corinne Hayworth
Ilustración de cubierta:
© Marco Tóxico
Impresión: UNESCO
Coediciones en:
Portugués: Ana Lúcia Guimarães
Esperanto: Trezoro Huang Yinbao
Sardo: Diegu Corràine
Siciliano: David Paleino

Información y derechos de reproducción:
courier@unesco.org
7, place de Fontenoy, 75352 París 07 SP, Francia

© UNESCO 2019

ISSN 2220-2307 • e-ISSN 2220-2315

Esta publicación está disponible en acceso abierto bajo la licencia Attribution-ShareAlike 3.0 IGO (CC-BY-SA 3.0 IGO) (*http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/igo/*). Al utilizar el contenido de la presente publicación, los usuarios aceptan las condiciones de utilización del Repositorio UNESCO de acceso abierto (*https://es.unesco.org/open-access/terms-use-ccbysa-sp*).

Esta licencia se aplica exclusivamente al texto de la presente publicación. Para utilizar cualquier material que aparezca en ella y que no pertenezca a la UNESCO, será necesario pedir autorización previa.

Los términos empleados en esta publicación y la presentación de los datos que en ella aparecen no implican toma alguna de posición de parte de la UNESCO en cuanto al estatuto jurídico de los países, territorios, ciudades o regiones ni respecto de sus autoridades, fronteras o límites. Los artículos expresan la opinión de sus autores, que no es necesariamente la de la UNESCO y no comprometen en modo alguno a la Organización.

Editorial



2019 | AÑO INTERNACIONAL DE LAS Lenguas Indígenas

"Queremos escribir nuestra enciclopedia sobre las cosas del agua, ¿pueden ayudarnos?" Con este pedido, una delegación de la comunidad mayangna, que vive en la selva tropical de Bosawas, en Nicaragua, visitó la UNESCO a mediados de la década pasada. Conocida también como Corazón del Corredor Biológico Mesoamericano, su selva se había incorporado a la Red Mundial de Reservas de Biosfera de la UNESCO en 1997. En 2002, la Organización había lanzado el programa Sistemas de Conocimientos Locales e Indígenas (LINKS). Era el momento adecuado para poner en marcha un proyecto innovador: grabar a los poseedores de conocimientos indígenas, a fin de publicar todos los conocimientos mayangnas sobre peces y tortugas. En 2010 vio la luz una obra de más de 450 páginas, en dos volúmenes y en dos lenguas (mayangna y español), que marcaba la culminación de la primera etapa de un proyecto más amplio sobre los conocimientos mayangnas relativos a la naturaleza en general.

Los Mayangnas lo sabían: si no plasmaban con urgencia sus conocimientos en un libro, estos iban a desaparecer paulatinamente, al mismo ritmo que desaparecía su selva bajo la presión de la tala ilegal de árboles y el desarrollo de la agricultura intensiva. Estos dos métodos de explotación de la naturaleza se oponen al modo de vida tradicional de los pueblos indígenas de la reserva de Bosawas, basado en la caza, la pesca, la recolección de frutas y verduras, y la cría de ganado destinado al autoconsumo.

La UNESCO los ayudó a salvaguardar sus conocimientos, para que pudieran transmitirlos a las generaciones futuras, pero también para ponerlos a disposición de la comunidad científica internacional. Esta es una de las principales funciones de LINKS cuyo objetivo primordial es garantizar un trato equitativo a los conocimientos indígenas en la educación formal e informal e incluirlos en las políticas y los debates científicos.

Estos conocimientos, que contienen información esencial sobre la subsistencia, la salud y el uso sostenible de los recursos naturales, se transmiten por un único medio: la lengua. Por este motivo, la salvaguarda de las lenguas indígenas, cada vez más amenazadas, es crucial no solo para el mantenimiento de la diversidad linguística, sino también de la diversidad cultural y biológica del mundo.

Aunque solo representan el 5% de la población mundial, los pueblos indígenas hablan la mayoría de las 7000 lenguas y "poseen, ocupan o utilizan el 22% de las tierras mundiales, que a su vez albergan el 80% de la biodiversidad mundial", según el libro *Weathering uncertainty: traditional knowledge for climate change assessment and adaptation* [Resistir la incertidumbre: conocimientos tradicionales para la evaluación y adaptación al cambio climático], publicado por la UNESCO en 2012.

Con la designación de 2019 como Año Internacional de las Lenguas Indígenas (IYIL2019), proclamado oficialmente en la UNESCO el 28 de enero, la comunidad internacional reafirma su voluntad de apoyar a los pueblos indígenas en sus esfuerzos por preservar sus conocimientos y disfrutar de sus derechos. Desde que el 13 de septiembre la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se han realizado avances considerables en ese sentido.

Sin embargo, a los pueblos indígenas aún les queda un largo camino por recorrer antes de salir de la marginación y superar los numerosos obstáculos a los que deben enfrentarse. Un tercio de las personas que viven en extrema pobreza en todo el mundo pertenecen a comunidades indígenas, del mismo modo que en muchos países, las legislaciones favorables a los pueblos indígenas siguen siendo incompatibles con otras leyes que tratan, por ejemplo, de la agricultura, la tierra, la conservación, y las industrias forestales o mineras, según Victoria Tauli-Corpuz, Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.

La sección Gran angular de este número de *El Correo* está dedicada a ellos. Toma prestado su título del proverbio chino: "Cuando bebas agua, recuerda la fuente", para recordar que los conocimientos indígenas, fuente de todos los conocimientos, merecen un lugar prominente en la modernidad. *El Correo* se asocia también a la celebración del Día Internacional de la Lengua Materna, el 21 de febrero.

Vincent Defourny y Jasmina Šopova

Sumario

GRAN ANGULAR

7 **Lenguas indígenas, conocimientos y esperanza**
Minnie Degawan

9 **Ndejama cuia chi ini zaza**
Aracely Torres Morales

10 **Manon Barbeau, cámara en el corazón**
Entrevista realizada por Saturnin Gómez

13 **El rapanui, otro idioma que podría extinguirse**
Entrevista realizada por Jasmina Šopova y Carolina Rollán Ortega

16 **La radio, un medio de supervivencia**
Avexnim Cojti y Agnes Portalewska

18 **Hindou Oumarou Ibrahim aboga por los derechos de los mbororos**
Entrevista realizada por Domitille Roux

20 **Alta tecnología siku**
Joel Heath y Lucassie Arragutainaq

23 **El cordón umbilical**
Kirituia Tumarae-Teka y James Doherty

24 **Gente, arroz, peces y patos**
Dai Rong y Xue Dayuan

26 **Los samis de Jokkmokk desafían la modernidad**
Marie Roué

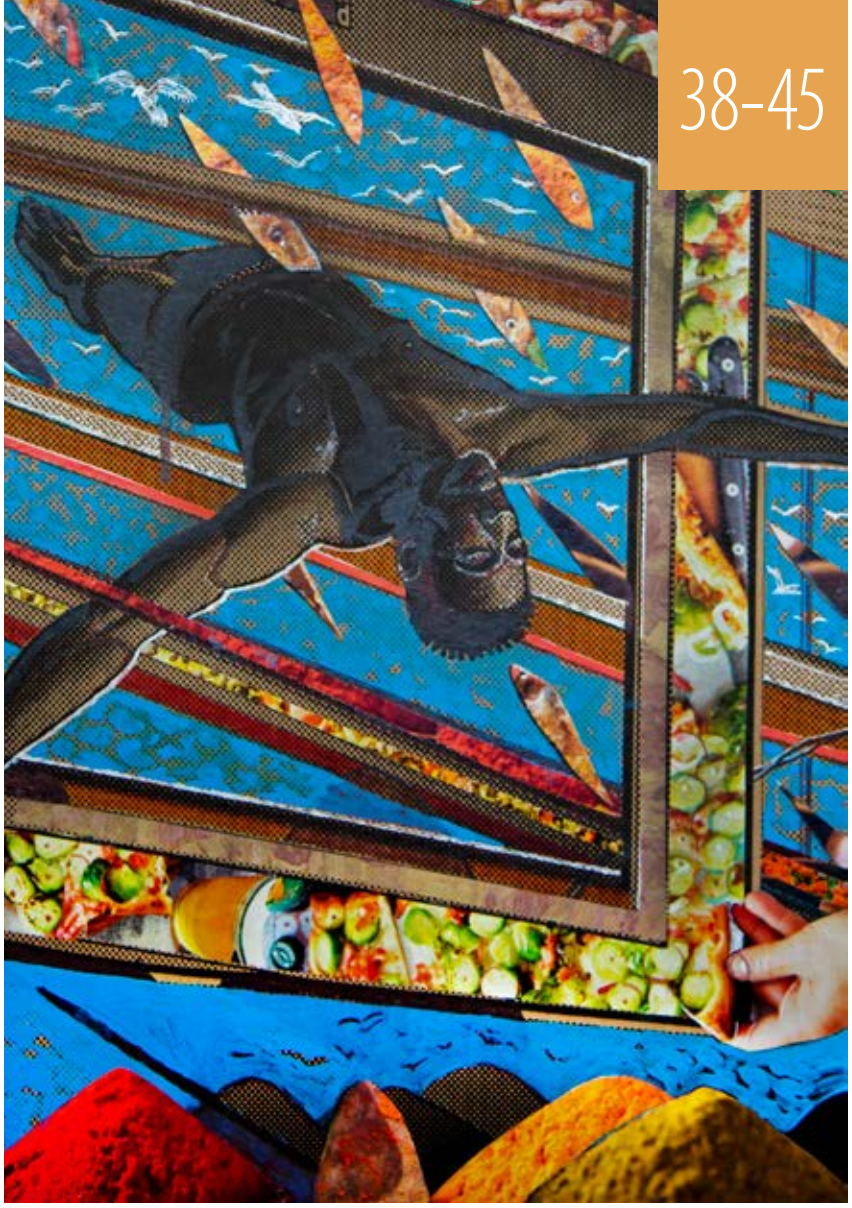
28 **De vuelta a las islas Lau, a toda vela**
Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce





ZOOM

En la tierra de los ríos locos
Fotos: Sarker Protick
Texto: Katerina Markelova



38-45

IDEAS

Reflexiones sobre arte y libertad
Wystan Hugh Auden



46-49

NUESTRO INVITADO

Abdullahi Ahmed An-Na'im: Derechos humanos, Estado laico y *sharía* en la actualidad
Entrevista realizada por Shiraz Sidhva

DE ACTUALIDAD

51 **Hovhannes Toumanian o la pasión de relatar**
Krikor Beledian

54 **Norouz, las semillas del Año Nuevo**
Salvatore D'Onofrio

56 **Gestionar la incertidumbre: la seguridad del agua en tela de juicio**
Howard S. Wheater

50-58



“Cuando bebas agua, recuerda la fuente”



Retrato de Zinda, conocida como "el ahogo" de la serie Walé 2e Regard, 2015, del fotógrafo francés Patrick Willocq. Zinda es una walé (madre lactante primípara) que, según la tradición de los ekondas (RDC), debe vivir en reclusión tras el nacimiento del hijo. Cada día, las walés se acicalan minuciosamente a fin de atraer la atención.

© Patrick Willocq

Lenguas indígenas, conocimientos y esperanza

Minnie Degawan

Para los pueblos indígenas, las lenguas no son únicamente símbolos de identidad y pertenencia a un grupo, sino también vehículos de valores éticos. Constituyen la trama de los sistemas de conocimientos mediante los cuales estos pueblos forman un todo con la tierra y son cruciales para su supervivencia. El futuro de sus jóvenes depende de ellas.

La situación de las lenguas indígenas es el reflejo de la de sus hablantes. En muchas regiones del mundo están al borde de la extinción. El principal factor es la política de los Estados. Algunos gobiernos han procurado deliberadamente borrarlas del mapa, penalizando su uso, como en América, por ejemplo, en las primeras épocas del colonialismo. Otros países siguen negando hoy la existencia de poblaciones indígenas en su territorio: sus lenguas se ven relegadas a la condición de dialectos y están desvalorizadas en relación con los idiomas nacionales, lo cual las condena a una muerte segura.

Pero el principal motivo de la dramática situación en la que se encuentran las lenguas indígenas es la amenaza que pende sobre la existencia misma de sus hablantes.

¿Qué amenazas?

La principal amenaza para la supervivencia de los pueblos indígenas proviene del cambio climático, que afecta gravemente a sus economías de subsistencia. Además, los proyectos denominados "de desarrollo" –represas, plantaciones, minas y otras actividades extractivas– causan estragos, al igual que las políticas que combaten la diversidad y fomentan la homogeneidad. Los Estados tienen una mayor tendencia a penalizar las opiniones discordantes, y la violación de derechos aumenta: somos testigos de un alza sin precedentes del número de indígenas acosados, detenidos, encarcelados e incluso ejecutados sumariamente por haber osado defender sus territorios.

Pero lo que a menudo se olvida, cuando se evocan estas amenazas, es su repercusión en las culturas y los valores autóctonos. Los pueblos indígenas derivan sus identidades, valores y sistemas de conocimientos de la interacción con el medio, los mares o los bosques. Sus lenguas son el producto de ese entorno, ya que las formas de describir lo que les rodea constituyen la base de su especificidad lingüística. Cuando ese medio se modifica, la cultura y la lengua se ven afectadas.

Los inuits, por ejemplo, tienen unos cincuenta términos para describir la nieve en sus diferentes estados. Al ser esta su principal elemento natural, los nativos han adquirido un conocimiento profundo de ella. Lo mismo ocurre con los igorotes de la cordillera en Filipinas cuando hablan del arroz, desde que es solo una semilla hasta que las espigas están maduras para la cosecha, pasando por el aspecto de los granos recién cocidos y listos para el consumo, y el alcohol que se obtiene de ellos.

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación podrían contribuir a mejorar el proceso de aprendizaje y convertirse en un instrumento de preservación de las lenguas vernáculas. Lamentablemente, no es así. Habida cuenta de que los pueblos indígenas son considerados minoritarios, las políticas estatales de preservación lingüística suelen hacer caso omiso de sus idiomas.

En Filipinas, por ejemplo, el gobierno permite el uso de las lenguas maternas en la escuela, pero no financia ni los docentes ni los materiales que permitirían que los niños indígenas aprendiesen en su idioma. Resultado: los alumnos terminan por dominar otra lengua y pierden la suya propia.

Valores perdidos

Tras largos años de discriminación, muchos padres indígenas han acabado por fomentar la comunicación y la educación de sus hijos en las lenguas dominantes, a fin de crearles condiciones óptimas para el éxito social. Como su lengua materna es utilizada solo en las conversaciones entre personas mayores, los nietos ya no pueden comunicarse con sus abuelos.

Entre los igorotes, por ejemplo, el concepto de *inayan* establece fundamentalmente qué comportamiento adoptar en diversas circunstancias. Resume la relación del individuo con la comunidad y los ancestros. La palabra no se limita a exhortar que se haga lo correcto: establece que "los espíritus o los ancestros no aprobarán" un comportamiento censurable. Como muchos jóvenes desconocen ahora su lengua materna, este valor tradicional se pierde. La falta de diálogo entre los jóvenes y sus mayores tiene consecuencias nefastas, no solo para la lengua, sino también para los principios éticos ancestrales.

Mantener vivos los idiomas

Sin embargo, el reconocimiento cada vez mayor, a escala mundial, de los sistemas de conocimientos de los pueblos indígenas reaviva la esperanza de que nuestras lenguas se revitalicen y difundan, tanto de forma oral como escrita. Muchas comunidades indígenas ya han instaurado sus propios mecanismos para hacerlas renacer. Los ainus, en Japón, crearon un sistema de aprendizaje en el que los ancianos enseñan su lengua a los más jóvenes.

Conocimientos tradicionales y cambio climático

Los conocimientos tradicionales constituyen una fuente inagotable de información sobre la manera en que habitualmente se ha observado la evolución del clima en el mundo y las soluciones encontradas por algunos pueblos a lo largo del tiempo para adaptarse a los cambios climáticos. ¿Cómo sacar provecho de los debates sobre las amenazas que se ciernen sobre nosotros hoy en día?

Sobre esta pregunta se centra la obra *Indigenous Knowledge for Climate Change Assessment and Adaptation* (Los conocimientos indígenas como fundamentos para la toma de decisiones y adaptación ante el cambio climático), publicada conjuntamente por la UNESCO y Cambridge University Press en 2018 (en inglés). Este libro pone de relieve la necesidad de establecer un diálogo entre climatólogos y poseedores de conocimientos tradicionales para una mejor comprensión de nuestro medioambiente con miras a lograr un desarrollo sostenible.

La obra, basada en los resultados de las investigaciones y en los informes de los expertos, analiza este fenómeno a escala mundial: empezando por las prácticas medioambientales según cada estación en Melanesia y los conocimientos relativos al clima en Micronesia, en el noroeste del Amazonas y en Chiapas (México).

A continuación, se aborda la manera en la que los pueblos indígenas hacen frente al cambio climático en la bahía de Blue Mud (Australia), en el este de Papúa Nueva Guinea, en el suroeste de China, en los Andes bolivianos y en la costa de Kenya.

La obra recoge también testimonios sobre las diferentes maneras en que los pueblos indígenas hacen frente a fenómenos climáticos extremos en el suroeste de Estados Unidos y en la costa caribeña de Nicaragua, lo mismo en el Ártico que en las tierras semidesérticas del suroeste de Etiopía y Sudán del Sur.

En sus páginas figuran ejemplos de cómo el cambio climático afecta a pequeños Estados insulares, a los campesinos de los Andes amazónicos y los inupiat de Alaska, así como la resiliencia de los samis del norte de Suecia (p. 26).

Esta publicación interdisciplinaria es fruto de la colaboración entre el programa de la UNESCO sobre el Sistema de los Conocimientos Locales e Indígenas (LINKS), la Iniciativa sobre los conocimientos tradicionales de la Universidad de las Naciones Unidas y el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC).



© Jacob Maentz

Festejos para celebrar el final de la cosecha en los arrozales de las cordilleras de Filipinas, sitio del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

Las escuelas de la tradición viva, abiertas en diferentes comunidades indígenas de Filipinas, mantienen vivos también los idiomas y otros vectores culturales que permiten la transmisión de valores tradicionales a las generaciones futuras.

Este número de *El Correo* contribuye de forma sustancial a los esfuerzos realizados a escala mundial para que se preste mayor atención a las lenguas de los pueblos indígenas. Es un valioso complemento del trabajo publicado en 2018, por la UNESCO y Cambridge University Press, con el título *Indigenous Knowledge for Climate Change Assessment and Adaptation* (Conocimientos indígenas para la evaluación y adaptación al cambio climático), que resalta el carácter crucial de los conocimientos indígenas para afrontar los nuevos desafíos mundiales.

Perteneciente al pueblo igorote, del grupo kakanaey, en la cordillera filipina, **Minnie Degawan** dirige el programa Pueblos indígenas y tradicionales de *Conservation International* en Virginia (Estados Unidos). Desde hace muchos años, aboga por el reconocimiento y el respeto de los derechos de los pueblos indígenas, y participó en diversos procesos de toma de decisiones, entre ellos la redacción de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI).



> “La principal amenaza para la supervivencia de los pueblos indígenas proviene del cambio climático”

Ndejama cuia chi ini zaza

Los mixtecas de México saben hablar la lengua de la naturaleza

Desde hace mucho tiempo los mixtecas de México saben detectar los signos que presagian los caprichos meteorológicos a través del comportamiento de las aves y las plantas. Cuando oyen el primer canto grave y triste del pájaro *chicucu*, por ejemplo, saben que anuncia el fin de la estación lluviosa. Mientras los *chicucu* canten, los agricultores saben que la temporada de seca se prolongará y que todavía no ha llegado la hora de sembrar frijoles y calabazas.

Para determinar el momento propicio de plantar el maíz, los campesinos confían en el enebro. Si ven que sus hojas comienzan a desprender polvo, eso significa que la temporada de lluvias llegará más tarde y que, en su caso, conviene retrasar la siembra hasta mediados de junio o tal vez hasta más tarde.

En efecto, en las últimas décadas, la temporada de lluvias que, en general, se prolonga de mayo a agosto en la región de la Mixteca Baja, se demora cada vez más, y se escucha con mayor frecuencia en boca de los campesinos la frase *ndejama cuia chi ini zaza*.

Ndejema quiere decir “cambio”, mientras que *cuia* tiene múltiples significados, algo que permite utilizar la expresión para designar los cambios de mes, año o temporada.

Por su parte, la frase *ini zaza*, designa uno de los cuatro tipos de calor (*ini*), algo propio de la lengua mixteca: *lo´o* (poco), *keva kandeinio* (soportable), *kini* (demasiado), *zaza* (insoportable). La frecuencia con que ahora oímos hablar de *ini zaza*, algo que antes era un fenómeno excepcional, ha ido en aumento. Por eso hoy en día los campesinos la asocian al cambio climático. Lo que los científicos definen como “variabilidad climática”, los mixtecas lo llamaban ya *ndejama cuia*.

Los mixtecas han sabido escuchar desde siempre a la naturaleza. En la actualidad, los indígenas interpretan los signos que esta les envía para tomar las decisiones pertinentes. Su lengua contiene gran variedad de informaciones y soluciones a las problemáticas que hoy afrontamos en relación con el cambio climático.

El programa LINKS de la UNESCO sobre Sistemas de Conocimientos Locales e Indígenas, publicará en 2019 un glosario de expresiones y términos mixtecos vinculados con los fenómenos climáticos en la región de la Mixteca Baja, a fin de facilitar el intercambio entre expertos y depositarios del saber tradicional.

Aracely Torres Morales,
lingüista mexicana de origen mixteca

Manon Barbeau, cámara en el corazón

Entrevista realizada por Saturnin Gómez

Se ha dicho de Manon Barbeau que lleva la cámara en el corazón como otros la llevan en la mano. Desde hace unos 15 años, esta directora canadiense dedica todo su entusiasmo y experiencia al servicio del Wapikoni, un proyecto que pone a disposición de los jóvenes de las comunidades indígenas herramientas móviles de producción audiovisual. Se han realizado así más de mil documentales, que han conferido notoriedad a estas comunidades estigmatizadas. Pero los resultados del Wapikoni van mucho más allá del cine… y más allá de Canadá.



¿Cómo se le ocurrió la idea de ir al encuentro de los pueblos indígenas de Canadá?

La idea se remonta a mi juventud. Creo que heredé de mi padre el interés por la imagen y de mi madre, el espíritu de militancia. Mi padre era pintor y, en 1948, fue uno de los 16 signatarios del manifiesto del "Rechazo global" que se oponían a la influencia del clero en Quebec y reivindicaban la libertad en el plano social. Mis padres se separaron. Mi madre se marchó a Estados Unidos, donde se comprometió a favor de los derechos de los negros.

Años después, empecé a interesarme por lo que había sucedido con los niños de esa generación y rodé la película *Les enfants de Refus global* (Los niños del "Rechazo global"). Esta experiencia me permitió darme cuenta de hasta qué punto el arte, y en especial el cine, tiene un poder transformador: cuando uno se implica en una película, como en mi caso, no es la misma persona al comienzo y al final del rodaje.

He querido compartir esa sensación de transformación con quienes tal vez más lo necesitan: los marginados. Les di la palabra tanto a los jóvenes de la calle como a los presos, para colocarlos ante un espejo que, en lugar de devolverles la imagen de los prejuicios y el miedo, les permitiría ver más lejos.

Luego, a principios de los años 2000, fui al encuentro de los marginados entre los marginados: las comunidades indígenas de Canadá.

Cuéntenos esta primera experiencia.

Había decidido escribir el guion de una película *La fin du mépris* (El fin del desprecio) con unos 15 jóvenes atikamekws de la reserva Wemotaci, situada entre Manawan y Obedjiwan, en Haute-Mauricie (Quebec). Yo admiraba su talento y, al mismo tiempo, había descubierto sus heridas profundas recibidas como una herencia dolorosa transmitida de generación en generación.

Entre los jóvenes guionistas, había una chica que se distinguía por su inteligencia, dinamismo y generosidad. Era una figura clave de su comunidad. Se llamaba Wapikoni Awashish. Un día mientras rodaba en la carretera, su coche chocó contra un camión forestal. Su vida fue segada por los mismos que talaban los árboles de su tierra. Tenía 20 años.¡Fue un golpe muy duro! En su honor, se nos ocurrió fundar un lugar de encuentro y creación para los jóvenes. Este es el origen del proyecto Wapikoni, puesto en marcha en 2004 por la propia comunidad indígena, con el apoyo del Instituto Nacional de Cinematografía y diversos asociados de los sectores público y privado.

Desde entonces, caravanas transformadas en estudios recorren Canadá. ¿Qué está sucediendo en el terreno?

En realidad, habíamos creado nuestra primera unidad móvil de producción audiovisual, Wapikoni móvil, en un remolque de 10 metros de largo: el dormitorio se convirtió en sala de edición y la ducha, en estudio de sonido.

Hoy día, contamos ya con cinco unidades que intervienen en las comunidades cuando estas nos invitan. El trabajo está dirigido por cineastas docentes, educadores especializados en el trabajo con jóvenes en situación difícil y coordinadores locales que organizan nuestra llegada.

Permanecemos en la comunidad durante un mes. En ese periodo de tiempo producimos una media de cinco cortometrajes, sobre temas que los propios jóvenes eligen. Al final, las películas se proyectan ante los miembros de la comunidad. Posteriormente, la difusión de estas películas en centenares de eventos y festivales de todo el mundo contribuye a la divulgación de esta cultura rica y, a menudo, desconocida.

¿De qué nos hablan estos jóvenes en sus películas?

¡De todo! Del amor, de la familia, la naturaleza, su tierra… Muchos hablan de las tradiciones, de su identidad, de la ruptura entre tradición y modernidad. Pero además, realizan creaciones contemporáneas como, por ejemplo, videoclips sobre los cantantes de la comunidad, muchas veces en lengua indígena. Las personas mayores aprovechan también la oportunidad para transmitir sus conocimientos ante las cámaras, con total confianza, ya que a menudo son sus nietos quienes los entrevistan y los filman.

Taller de iniciación en la toma de imágenes organizado en 2017 para jóvenes indígenas de Lac-Simon (Canadá).



© Michael Dupont



© Véronique Lanoix

Foto tomada durante el rodaje de la película Madezin realizada por Édouard Poucachiche de la Nación anishnabe de Lac-Simon.

¿Puede decirse que esta experiencia transforma a los jóvenes?

Sin duda alguna. En general, esto contribuye a reafirmar el orgullo identitario y la cultura. Hace renacer la esperanza de que hallarán su lugar en la sociedad, distinto del de un consumidor. Hay también quienes descubren una vocación por el cine o la música y continúan su formación.

El Wapikoni también es un proyecto de alcance pedagógico. El equipo trabaja en relación con los recursos de la comunidad a fin de prevenir el abandono escolar, la toxicomanía y el suicidio, fomentando la autoestima y la autonomía.

¿Esta iniciativa puede reproducirse en otras comunidades a lo largo y ancho del mundo?

Desde luego, tenemos varias pruebas al respecto. Nuestro método pedagógico que consiste en aprender creando ha demostrado su viabilidad en otras partes del mundo, siempre y cuando se adapte a las condiciones locales.

Hemos forjado alianzas en América del Sur (Bolivia, Perú, Colombia, Panamá y Chile). También trabajamos con los samis (véase nuestro artículo pág. 26) en Noruega, y hace poco acudí a Budapest para elaborar un proyecto destinado a poner fin al ostracismo en el que se encuentran los jóvenes romaníes.

Nuestro programa incluyó también a otras poblaciones vulnerables, entre las que figuran los refugiados sirios, en Turquía, o las comunidades beduinas en los territorios palestinos y en Jordania. En 2014, el Wapikoni fundó la Red Internacional de Creación Audiovisual Indígena (RICAA) con el objetivo de intercambiar experiencias y fomentar la creación colectiva.

Cuando piensa en su implicación personal en el Wapikoni durante todo este tiempo, ¿se pregunta usted en qué ha sido útil?

En el plano individual, ha sido útil para salvar algunas vidas. No soy yo quien lo dice, sino los mismos que se consideran salvados. Desde el punto de vista colectivo, ha contribuido a reavivar la esperanza de las comunidades indígenas, a devolverles la confianza en sí mismas, a revalorizarlas y a realzar su notoriedad en la escena internacional. Finalmente, veo también el Wapikoni como una caravana que avanza lentamente pero sin pausa hacia la realización de un sueño que acaricio desde hace tiempo: el nacimiento de un cine indígena.

Guionista y directora canadiense de películas documentales, **Manon Barbeau** fundó el Wapikoni en 2004, con la colaboración del Consejo de la Nación Atikamekw, el Consejo de Jóvenes de las Primeras Naciones y el apoyo del Instituto Nacional de Cinematografía de Canadá. Ha recibido numerosos premios por su obra cinematográfica y, en particular, por su compromiso con las poblaciones indígenas. El 16 de noviembre de 2018, fue galardonada con el Premio UNESCO-Madanjeet Singh de Fomento de la Tolerancia y la no Violencia.

El rapanui,
otro idioma que podría extinguirse

Entrevista realizada por Jasmina Šopova y Carolina Rollán Ortega

Aislados en mitad del océano Pacífico, a medio camino entre las costas de Chile y Tahití, los jóvenes de Rapa Nui (Isla de Pascua) se conectan al mundo en español. Han perdido prácticamente el uso de su lengua materna de origen polinésico, el rapanui. En la actualidad, solo el 10% de ellos lo domina mientras que 40 años antes lo hacía el 76%. María Virginia Haoa, confundadora de la Academia de la Lengua Rapa Nui, da la señal de alarma.

¿Por qué la pérdida de un idioma es un problema?

El idioma es parte de nuestra forma de ser, de los pensamientos, los sentimientos, las alegrías que experimentamos, y mucho más. A través de nuestra lengua mostramos quiénes somos, y si esta desaparece, corre peligro toda la base sociocultural de nuestra comunidad lingüística.

En la Isla de Pascua, la lengua rapanui ya no es operativa en el desarrollo socioeconómico comunitario. Apartada de las instituciones estatales y del turismo, esta lengua polinésica está siendo absorbida de manera vertiginosa por el español, lo que tiene consecuencias nefastas para los valores colectivos.

Vemos cómo se ha ido abandonando la agricultura familiar para consumir productos nacionales y transnacionales de origen y tratamiento desconocidos. Esto ha provocado también una pérdida en la observación de las fases lunares para la plantación y el cultivo.



© Eric Lafforgue

Juegos al aire libre durante el festival tradicional Tapati Rapa Nui, una de las mayores manifestaciones culturales del Pacífico que celebra las músicas y las danzas indígenas.

> “En la Isla de Pascua, la lengua rapanui ya no es operativa en el desarrollo socioeconómico comunitario”

Prácticas como la de compartir los productos entre familias y vecinos, como una manera de solidarizarnos y relacionarnos, han decaído, y existe un consumo acelerado de tecnología que no ayuda al diálogo intergeneracional. Los niños y los jóvenes pasan más tiempo jugando a videojuegos y en las redes sociales, lo que limita el contacto con sus mayores, ya sean padres o abuelos. A veces son los padres los que no tienen tiempo para criar adecuadamente a los niños, están demasiados ocupados trabajando con el fin de obtener más comodidades materiales y descuidan lo más importante: la formación integral de sus hijos.

¿Cuál es el estado de vitalidad de la lengua rapanui?

Según la última encuesta realizada en 2016 por el Ministerio de Educación de Chile (Mineduc) y la UNESCO, el 50% de las personas que hablan rapanui tiene más de 40 años de edad.

En los grupos etarios de 20 a 39 años, solo alrededor del 35% son rapanui hablantes. La gran mayoría de los padres no transmite el idioma vernáculo a sus hijos. Por regla general, el español es el idioma de uso cotidiano en las familias mixtas (en las que uno de los padres no es rapanui).

En cuanto a los hablantes menores de 18 años, cada vez hay menos. En 1976, cuando el rapanui se incorporó como asignatura a los planes de estudio, el 76% de los estudiantes hablaba la lengua vernácula. En 1997, este grupo representaba el 23%, y en 2016, solo alcanzaba el 10%. Cifra alarmante para quienes vivimos preocupados por lo que pasa con nuestras lengua y cultura.

¿Qué medidas se han tomado para preservar el patrimonio lingüístico?

En 1990, creamos el Departamento de Lengua y Cultura Rapa Nui, en el marco del colegio Lorenzo Baeza Vega. Con el apoyo de la CONADI (organismo encargado del desarrollo indígena dentro del Ministerio de Desarrollo Social) y del Ministerio de Educación, se han elaborado textos a partir de los cuales los profesores rapanui del colegio han preparado sus propios recursos para la enseñanza de ciencias naturales, historia, matemáticas y lectoescritura en la educación básica.

Desde su fundación en 2004, la Academia de la Lengua Rapa Nui ha creado material didáctico en este idioma, destinado a la enseñanza preescolar y ha reeditado textos de lectoescritura para los dos primeros grados de la enseñanza básica. La Academia ha creado también dos CD interactivos con conceptos culturales, matemáticas y geometría.

En 2011, la Academia confeccionó una encuesta que se aplicaría en tres colegios más de la isla y en una guardería municipal. Un año más tarde, esta institución colaboró en la evaluación de la ley aprobada en 2011 para la incorporación del Sector de Lengua Indígena (SLI) a todos los colegios que atienden a estudiantes de pueblos originarios de Chile.

¿Cuál es la situación de la lengua en el plano educativo?

Cuando en 1934 entró en vigor la educación formal en la isla, la lengua rapanui no figuraba en los planes de estudio. Los estudiantes aprendíamos todo de memoria, en español, sin entender nada, sin comprensión, sin sentido. A esta incomprensión se sumaban los contenidos descontextualizados. Por ejemplo, al oír la frase “el sol sale por la cordillera” no éramos capaces de entender su significado, pues nunca habíamos visto ni escuchado la palabra “cordillera”, entre otros tópicos del aprendizaje memorístico.



Moái junto al lago Rano Raruku. El Parque Nacional de Rapa Nui, sitio del Patrimonio Mundial de la UNESCO, posee unos 900 moáis, gigantescas estatuas esculpidas entre los siglos X y XVI.

Ocho decenios más tarde, solo el colegio Lorenzo Baeza Vega mantiene el programa de inmersión en lengua rapanui. Este programa, que comienza en la enseñanza preescolar y va hasta el cuarto curso de educación básica (de 5 a 9 años), funciona desde hace 18 años con ciertos altibajos, debido a los cambios en el número de horas lectivas en rapanui. La preocupación de la dirección de las escuelas por que los estudiantes realicen una buena prueba de SIMCE (examen de ámbito nacional), ha favorecido la incorporación de horas de español en matemáticas, lengua española y educación física.



© Eric Lafforgue

En 2017, reanudamos el programa en colaboración con la ONG Nido de Lengua Rapa Nui, con 20 niños de ambos sexos, de 2 a 3 años de edad. La iniciativa es autónoma, pero recibimos apoyo económico de instituciones estatales para remunerar al personal docente y mejorar las infraestructuras. En 2018, hemos recibido también el apoyo de la Comunidad Indígena Polinésica "Ma'u Henua", lo que ha facilitado el pago de las educadoras. Esta asociación se fundó en 2016 con el objetivo de establecer un nuevo sistema de administración del Parque Nacional de Rapa Nui, inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

Por medio de Nido de Lengua, se elabora actualmente un programa pedagógico que incorpora lineamientos filosóficos la cultura autóctona, ya que el objetivo de esta ONG es proyectarse en una escuela rapanui, en la que el aprendizaje de los alumnos se construya totalmente en idioma vernáculo.

¿Existe suficiente personal que pueda enseñar en rapanui?

No hay bastante. Se ha incorporado a algunos sabios de la comunidad y a educadores tradicionales (ET). Cada uno colabora con las especialidades aprendidas en el marco de su familia. Y eso es algo extraordinario. Pero los ET deberían recibir formación en materia de planificación y metodología para la correcta transmisión pedagógica de sus conocimientos culturales.

Para subsanar el déficit de profesores, sugiero que se motive a los alumnos para que se postulen a cursar estudios de pedagogía, además de ofrecer becas en universidades cuyos planes docentes incluyan la pedagogía de idiomas, especialmente con raíces similares y con la experiencia necesaria en lenguas polinésicas.

En nuestro caso podrían formarse en la Universidad de Waikato, en Aotearoa (Nueva Zelandia), o en la Universidad de Hilo, en Hawai (Estados Unidos).

Finalmente, habría que buscar una universidad en Chile que se interese por la formación de profesores rapanui, mediante el uso de Internet.

Cofundadora en 2004 de la Academia de la Lengua Rapa Nui, que presidió hasta 2010, **María Virginia Haoa** es presidenta de la ONG "Nido de Lengua Rapa Nui". Obtuvo el Reconocimiento Honorífico "Gabriela Mistral", en 2004, por sus esfuerzos en pro de la revitalización del rapanui. También se la conoce con el nombre de Viki Haoa Cardinali.

La radio, un medio de supervivencia

Avexnim Cojti y Agnes Portalewska

Las radios comunitarias están en posición privilegiada para defender los derechos de los pueblos indígenas, pero no son necesariamente de fácil acceso, a pesar de los compromisos que los Estados han contraído al respecto. Muchas emisoras de radio indígenas se ven obligadas a operar en la ilegalidad.

Hay lugares del mundo donde hacer uso de un micrófono puede conducir a la ilegalidad, de la misma manera que defender sus derechos en cuanto indígena puede costar la vida. El 21 de septiembre, Juana Ramírez Santiago, de la comunidad maya ixil, se convirtió en la vigesimoprimera activista indígena en pro de los derechos humanos asesinada en Guatemala durante 2018. Juana era una de esas líderes con visión política y voluntad de cambiar la sociedad, para garantizar una vida mejor a su familia y comunidad. La mayoría de los guatemaltecos cree que su asesinato, al igual que el de muchas otras militantes, quedará impune.

Victoria Tauli-Corpuz, Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, que visitó oficialmente Guatemala en dos ocasiones durante el mismo año, expresó su preocupación por la violencia, los desalojos forzosos y la penalización de los pueblos indígenas que defienden sus tierras y sus derechos. Al evocar los asesinatos de siete líderes comunitarios, ocurridos entre mayo y junio de 2018 [que un mes después ascenderían a once], la Relatora Especial declaró: "Todos eran representantes de dos organizaciones de campesinos indígenas que reivindican sus derechos de propiedad sobre la tierra y su participación en la vida política. Estos asesinatos se cometieron en el contexto general de una reducción muy dañina, a escala nacional, del espacio correspondiente a la sociedad civil".

En su Informe presentado en el trigésimo noveno período de sesiones del Consejo de Derechos Humanos (del 10 al 28 de septiembre de 2018), la Relatora escribió: "A esto se añade el número cada vez mayor de casos que dan lugar al inicio de procesos penales, que se contarían por centenares, contra dirigentes y miembros de comunidades indígenas en Guatemala. Algunas entidades privadas reclaman enérgicamente el inicio de procesos penales, lo que hace pensar que, en algunos casos, los fiscales y jueces actúan en colusión con las empresas y los terratenientes".

La función de la radio

Las radios comunitarias indígenas defienden el derecho a la libertad de expresión de los pueblos indígenas. Estas radios constituyen el mejor medio para difundir información sobre las cuestiones que afectan a las comunidades. También ponen de manifiesto la violencia de que son víctimas. Primeras en transmitir información sobre los incidentes, las radios comunitarias difunden entrevistas con los dirigentes agrarios que dan su opinión sobre esos actos de violencia.



La comunidad maya ixil defiende activamente su identidad cultural y lingüística.

Las emisoras apoyan públicamente a los defensores de la tierra y de los derechos humanos, y sensibilizan a la opinión pública sobre su penalización como, por ejemplo, Radio Xyaab'Tzuul Taq'a, en El Estor, que acompañó a varias personas acusadas arbitrariamente y encarceladas por el gobierno debido a sus actividades en materia de derechos humanos y de la tierra.

Un derecho vulnerado

Numerosos Estados de América Latina consagraron en sus legislaciones respectivas el derecho de los pueblos indígenas a disponer de sus propios medios de comunicación. Pero aunque muchos se han comprometido a asignarles frecuencias, la promesa casi nunca se ha cumplido. Muchas radios comunitarias indígenas se han visto obligadas a transmitir sin autorización, tras haber presentado una solicitud de frecuencia tal como exige la ley y comprobar que sus voluntarios eran perseguidos por sus actividades radiofónicas.



© Daniele Volpe

En Guatemala, por ejemplo, el derecho de los pueblos indígenas a sus propios medios de comunicación está garantizado por la Constitución y el Acuerdo de paz firmado en 1996, al término de una guerra civil que duró 36 años. Pero los derechos para la obtención de una frecuencia de transmisión son tan costosos que las radios comunitarias sin fines de lucro no están en condiciones de pagarlos. En 2003, había que desembolsar dos millones de quetzales (274.000 dólares estadounidenses), para disponer de una frecuencia modulada (FM) en los suburbios de Ciudad de Guatemala, la capital, y de Quetzaltenango, la segunda ciudad del país. El costo actual se desconoce porque las subastas públicas se han interrumpido en estos últimos años, pero los propietarios de frecuencias radiales siguen vendiéndolas ilegalmente. Para los agricultores modestos, este importe es mucho más de lo que pueden permitirse. Con un salario de 80 a 120 dólares mensuales, comprar una frecuencia es un sueño inaccesible.

Descolonizar las mentes

La radio ha demostrado ser capaz no solo de movilizar a los pueblos indígenas, sino también de influir en las políticas y de pedir cuentas a los gobiernos. Las estaciones de radio, por ejemplo, organizan auditorías sociales sobre los gastos presupuestarios de los gobiernos municipales en las comunidades indígenas. También realizan campañas sobre el voto consciente. En época de elecciones, se invita a los candidatos a celebrar debates en directo y a responder a las preguntas de los oyentes. Este espacio público donde los políticos deben rendir cuentas reduce el margen de manipulación del sufragio.

Los medios comunitarios indígenas son un poderoso instrumento de descolonización de las mentes, que permite crear un sentimiento de orgullo cultural y lingüístico. Estos medios ponen de relieve la música y los conocimientos ancestrales, así como las formas de organización locales que actualmente están amenazadas por la globalización y la visión del mundo impuesta por los grandes grupos de comunicación internacionales.

La radio comunitaria también ha demostrado ser especialmente útil en las zonas remotas de América Latina, donde el flagelo del analfabetismo impide que las poblaciones indígenas accedan a la información difundida por la prensa y donde las mujeres ancianas, que raras veces conocen la lengua dominante, son incapaces de informarse a través de las emisoras de radio de programación general.

Por último, la supervivencia de las lenguas indígenas depende en gran medida de los propios hablantes nativos y de su capacidad para hablarlas con fluidez. En este aspecto, los medios de comunicación indígenas deben y pueden desempeñar un papel fundamental.

> **Avexnim Cojti**, miembro de la comunidad K'iche' (Guatemala) y **Agnes Portalewska** (Polonia) están encargadas respectivamente de la gestión de los programas y de la comunicación en Cultural Survival (www.cs.org), una ONG de defensa de los derechos de los pueblos indígenas con sede en Cambridge, Massachusetts (Estados Unidos), que apoya, desde 2005, a una red de más de 800 radios indígenas en todo el mundo.

La UNESCO y las radios comunitarias indígenas

A pesar de los progresos realizados en la promoción de los medios de comunicación y de los derechos de los pueblos indígenas, muchos ejemplos en el mundo confirman que los medios de comunicación convencionales continúan discriminando a los pueblos indígenas.

Los medios comunitarios colman este vacío. Creados por y para los pueblos indígenas, estos medios exigen la integración política, la transparencia y la obligación de rendir cuentas, refuerzan la solidaridad internacional y adoptan una visión crítica sobre las violaciones de derechos humanos.

Al reconocer la importancia de las radios comunitarias indígenas, la UNESCO ha apoyado desde 2000 a unos 30 proyectos relativos a los pueblos indígenas, financiados por su Programa Internacional para el Desarrollo de la Comunicación (PIDC). Además, cada bienio la Organización apoya a un promedio de 50 estaciones de radio comunitarias.

La Oficina de la UNESCO en Phnom Penh (Camboya), por ejemplo, organiza e imparte desde 2007 cursos de capacitación sobre la ejecución de proyectos de medios comunitarios y de programas de radio en lenguas indígenas. La Organización también donó equipos de radio esenciales y jóvenes productores indígenas recibieron capacitación sobre el diseño de emisiones radiofónicas que se difunden diariamente durante una hora al día en las lenguas krung, tampuon, jarai y brao. En respuesta al éxito del proyecto, en mayo de 2010, otro colaborador donó a las comunidades indígenas más de 100 receptores de radio alimentados con baterías solares, que permiten que unas 400 familias accedan a los programas de las radios comunitarias y de las cadenas nacionales sin estar obligados a comprar pilas.

Fuente: ***Indigenous Peoples and the Information Society*****, París, UNESCO, 2016.**

Hindou Oumarou Ibrahim aboga por los derechos de los mbororos

Entrevista realizada por Domitille Roux

Los pueblos indígenas de África no siempre gozan en la esfera nacional del mismo reconocimiento que reciben en el ámbito internacional. La comunidad fulani mbororo, por ejemplo, está lejos de disfrutar plenamente de sus derechos, según una de sus portavoces chadianas, Hindou Oumarou Ibrahim, coordinadora de la Asociación de Mujeres Indígenas Fulanis del Chad (AFPAT).

¿Cuál es el la condición jurídica de los mbororos en el Chad?

Gracias a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, gozamos de un reconocimiento a escala regional que abarca a los cinco países entre los que estamos repartidos: Camerún, Níger, Nigeria, República Centroafricana y el Chad. Sin embargo, a escala nacional, no existen leyes que protejan o reconozcan a los pueblos indígenas.

En 2014, el actual presidente del Chad, Idriss Déby Itno, en ese entonces presidente de la Comunidad Económica de los Estados de África Central, participó en el tercer Foro Internacional sobre los Pueblos Indígenas de África Central (FIPAC 3), organizado en Impfondo (República del Congo). En este encuentro internacional sobre capacidades tradicionales y economía verde, pronunció un discurso en favor de los pueblos indígenas. Fue un apoyo político considerable y un mensaje muy firme a nuestro favor. Pero ese discurso se malogró: no fue publicado posteriormente y no surtió efecto.

¿Cómo calificaría usted las condiciones de vida de los mbororos?

Como inaceptables. Lo menos que se puede pedir, para los miembros de mi comunidad, es que sean reconocidos como ciudadanos de un país. Ahora bien, la mitad de ellos, especialmente las mujeres y los niños, ni siquiera tienen partida de nacimiento. ¿Cómo pueden entonces tener derechos? Sin este documento esencial, no se puede obtener tarjeta de identidad, ni pasaporte, ni tampoco tener acceso a la educación y a los servicios de salud. Si un paciente se presenta en el hospital sin partida de nacimiento, no solo es el último en ser atendido, sino que además corre el riesgo de recibir una atención inadecuada, ya que los médicos ignoran su edad y sus necesidades.

En realidad, existen muchos documentos y directrices, pero en los hechos nos han dejado solos. Ni siquiera tenemos acceso al agua potable. Los mbororos beben la misma agua que los animales: esto propicia las enfermedades que los hacen aún más vulnerables.

Háblenos de la AFPAT. ¿Cuáles son sus proyectos desde su creación en 1999 y sobre todo desde que obtuvo la personalidad jurídica en 2005?

El principal objetivo es mejorar las condiciones de vida de la comunidad y nuestro trabajo se enmarca en dos programas. El primero está orientado a la protección y la promoción de los derechos humanos y de los derechos de los pueblos indígenas, en virtud de las declaraciones nacionales e internacionales vigentes. El segundo abarca la protección del medioambiente, tal como lo establecen los tres convenios de Río, que surgieron de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (1992). Estos convenios se refieren al cambio climático, la diversidad biológica y la desertificación.

En la práctica, creamos conciencia sobre los derechos sociales básicos a través de cursos de capacitación en materia de educación y acceso a la salud. También sensibilizamos a las comunidades sobre el acceso a la justicia: habida cuenta de su marginación y de la violencia de que son víctimas, es fundamental decirles que tienen derecho a la justicia y la equidad.

En lo relativo a la protección y promoción del medioambiente, organizamos cursos de capacitación y debates con las comunidades sobre la adaptación al cambio climático y la importancia de los conocimientos teóricos y prácticos tradicionales para ese ajuste.

¿Qué resultados han obtenido gracias a estas campañas de sensibilización?

Uno de nuestros logros es, por ejemplo, la creación de centros de salud adaptados a las comunidades nómadas. Pero también logramos integrar a las mujeres en los debates comunitarios. Ahora, mujeres y hombres se reúnen para discutir sobre su futuro.

En el plano legislativo, hemos contribuido a una reforma del código pastoral, que databa de 1958 y se había vuelto obsoleto: la demografía y el entorno han cambiado radicalmente desde entonces. La reforma no nos satisface del todo, pero constituye ya una especie de victoria para nuestra asociación.

En lo que respecta a la educación, hay que entender que las comunidades nómadas no rechazan la escuela, contrariamente a lo que a menudo se cree. Reclaman simplemente una escuela cuyos programas y horarios se adapten a su modo de vida.



Asiduos del mercado de ganado del pueblo fronterizo de Gbiti (Camerún), los pastores mbororo centroafricanos se refugiaron allí en 2014 huyendo de la violencia en su país.

© UNHCR / Frederic Noy

Los niños nómadas tienen menos necesidad de conocer la historia de las guerras mundiales o la historia de Francia que de aprender a gestionar los recursos naturales, como el agua, o los conflictos entre las comunidades. También necesitan docentes que comprendan su cultura y dominen su lengua, lo cual es esencial para el aprendizaje.

La creación, en 2012, de la Dirección de educación de niños nómadas fue una noticia muy alentadora. Esta instancia tuvo en cuenta las necesidades de las comunidades nómadas y estableció programas piloto adaptados a la vida de sus niños. Pero, por el momento, los mbororos no se benefician de ellos.

¿Qué piensa usted del proyecto Biosfera y Patrimonio del Lago Chad*? (BIOPALT).

El proyecto es muy prometedor para la restauración de los ecosistemas del lago Chad, la preservación de sus recursos y las relaciones entre los pueblos de los países limítrofes. Lo que me preocupa es el tiempo que lleva establecer las prioridades, crear zonas protegidas, poner en marcha proyectos piloto… el plazo del proyecto transcurre y el presupuesto se agota sin que se logren resultados concretos.

En mi opinión, este proyecto podrá marcar la diferencia si los expertos que están a su cargo establecen una relación de confianza con los indígenas. La población autóctona ha vivido en estos lugares durante siglos; no está ahí de paso, como algunos políticos. Con estas poblaciones y para ellas es que debe llevarse a buen término el proyecto.

* Presentado en febrero de 2018 por la UNESCO, este proyecto debe reforzar la capacidad de los cinco Estados en donde viven los mbororos para administrar con sostenibilidad los recursos hídricos, biológicos y culturales de la cuenca del lago Chad, que propicia la subsistencia de más de 40 millones de personas.

Nacida en 1984 en Chad, **Hindou Oumarou Ibrahim** asiste a las cumbres internacionales para sensibilizar a los líderes mundiales sobre los derechos de los pueblos indígenas y el cambio climático. En 1999, participó en la creación de la Asociación de Mujeres Indígenas Fulanis del Chad (AFPAT, por sus siglas en francés), para mejorar las condiciones de vida de los mbororos, su comunidad natal.

Alta tecnología siku

Joel Heath, con la contribución de Lucassie Arragutainaq

Siku, que en lengua inuktitut significa "hielo marino", designa actualmente una plataforma web que revoluciona el acceso a los conocimientos antiguos y las investigaciones actuales sobre las comunidades que viven en la región ártica de Canadá. Una historia que comenzó modestamente con algunas instantáneas de patos eider que luchaban por sobrevivir en la banquisa, y que dio lugar en 15 años a un proyecto extraordinario que reúne los conocimientos más antiguos y las tecnologías más modernas.



© SIKU

Hacía más frío que nunca ese día invernal de 2002, en la región de Qikiqtaaluk, en Nunavut (Canadá). No lejos de la aldea de Sanikiluaq, algunos cazadores inuits provistos de arpones abrían la marcha sobre la fina capa de hielo que acababa de formarse. Un equipo de biólogos seguía literalmente sus huellas, avanzando con cautela. En algunos lugares, subía del agua una bruma helada, que hacía aún más sobrecogedor el paisaje.

En el lado oriental de las islas Belcher, acababa de formarse una placa de hielo, y una manada de patos eider luchaba desesperadamente para impedir que el agua restante se congelara, en cuyo caso ya no podrían sumergirse ni pescar erizos y mejillones, su único alimento.

El borde de la placa estaba cubierto de cadáveres de patos que habían sido sorprendidos por el hielo. Los guías inuits de la expedición, Simeonie Kavik, Elijah Oquaituk y Lucassie Ippak, se volvieron hacia los investigadores: "Eso es de lo que les hablábamos. A comienzos de los años 1990, uno de nuestros mayores notó que había tantos eideres muertos sobre el hielo como arena en la playa". En esa época, los cazadores y ancianos de Sanikiluaq habían alertado a las autoridades canadienses, pero el fenómeno escapó a la atención de la comunidad científica.

Uno de los biólogos de la expedición de 2002 había diseñado una cámara submarina que permitía filmar a los eideres cuando se sumergían bajo el hielo. Por entonces, yo estaba realizando un doctorado y pasé los dos inviernos siguientes al borde del hielo marino bajo la dirección de Simeonie y de Elijah, observando y filmando los métodos de supervivencia de los eideres.

Tras siete años de trabajo con casi todas las familias de Sanikiluaq, el proyecto culminó, en 2011, en una película sin precedentes que fue premiada doce veces: *People of a Feather*, que pone de relieve la relación excepcional de la comunidad con los eideres, así como los desafíos que plantean los cambios medioambientales.

Los inuits de las islas Belcher no solo están interesados en los eideres: su vida depende de ellos. Mientras que la mayoría de las aves, incluidos los eideres, continúan su ruta migratoria hacia el sur, los eideres de la bahía de Hudson pasan el invierno en las islas Belcher. Los habitantes utilizan su piel para confeccionar las parkas tradicionales y su carne para atender a sus necesidades alimentarias, a falta de caribúes en las islas.



Un cazador de patos eider tantea el estado del hielo.

Armar el rompecabezas

Tras el estreno de la película, nació en 2011 la Asociación de Eideres del Ártico (SEA por sus siglas en inglés). Cabe señalar que el terreno ya estaba bien preparado, gracias a los programas de investigación realizados por las comunidades con el apoyo del Año Polar Internacional (2007-2008), y a su movilización que se remonta a comienzos de la década de 1990. En esa misma época, la comunidad de Sanikiluaq había puesto en marcha un programa que reunió a 28 colectividades inuits y crees de la bahía de Hudson y de la bahía de James para hacer una síntesis de sus conocimientos sobre los cambios medioambientales. El proyecto culminó en la publicación, en 1997, de *Voices from the Bay*, que hasta hoy sigue siendo una valiosa fuente de información sobre la región.

Organización benéfica inuit, la SEA tiene como objetivo permitir que las poblaciones locales se hagan cargo de la investigación, la educación y la gestión de su entorno. Los primeros programas estuvieron destinados a evaluar los cambios en la oceanografía y el hielo marino, capacitar a los cazadores y a los jóvenes en el uso de perfiladores de medición de la salinidad y la temperatura, instalar estaciones de vigilancia de la banquisa y realizar muestreos del hielo y el agua.

Se creó luego la Red de investigación comunitaria de la SEA. Esta Red abarca a Sanikiluaq (Nunavut), Inukjuak, Umiujaq, Kuujjuaraapik (región de Nunavik en Quebec) y a Chisasibi (comunidad cree de la región marina quebequesa de Eeyou). Cada una de estas comunidades vecinas poseía una pieza diferente del rompecabezas. Reunidas, podían proporcionar finalmente una visión global de la evolución de la región.

Gracias a los conocimientos técnicos de la Universidad de Manitoba, de la Universidad Carleton y de ArcticNet, así como a la financiación proveniente del Plan general de vigilancia del Nunavut (NGMP), del Consejo de gestión de los recursos naturales de la región marina del Nunavik (NMRWB) y de la Nación Cree de Chisasibi, la Red pudo formar asociaciones, entre otras con el Programa de lucha contra los contaminantes en el Norte. También extendió sus programas a nuevas regiones gracias a la financiación de Polar Knowledge Canada.

Nuevas prioridades

En la medida en que la capacitación ayudaba, las comunidades definieron tres nuevas prioridades: aumentar el compromiso de los jóvenes, abordar los desafíos jurisdiccionales locales y divulgar los resultados coordinándose casi en tiempo real.

Para implicar a los jóvenes, la Red elaboró con la Comisión escolar de Nunavik (Kativik Ilisarniliriniq), un enfoque educativo holístico orientado a los inuits. El resultado es un "Compendio educativo sobre los hielos marinos del Ártico", con herramientas multimedios interactivas, que permite que los escolares accedan a los resultados de los programas de la Red, se asocien con cazadores y participen directamente en la investigación local.

En cuanto a la segunda prioridad, a comienzos de 2018, la primera Cumbre de la bahía de Hudson reunió a 27 comunidades inuits y crees de la bahía de James y la bahía de Hudson, así como a los representantes de 97 organizaciones, a fin de formar el Consorcio de la bahía de Hudson, ámbito de colaboración y de gestión coordinada de una región jurídicamente compleja.



© Qavavau Manumie (Inuit) / Cortesía de Dorset Fine Arts

Transformaciones, *obra del artista inuit Qavavau Manumie, Cabo Dorset, 2011.*

Por último, para divulgar los datos en tiempo real, las cinco comunidades de la Red decidieron crear una plataforma web, para lo cual bastó con un simple mapa básico acompañado de un cronograma, y perfiles que permiten que los investigadores comunitarios ingresen en línea sus resultados sobre la salinidad, el muestreo de los núcleos de hielo y la vigilancia de los contaminantes.

De gran utilidad para la gestión de los datos compartida entre un elevado número de colaboradores, el prototipo de plataforma, denominado IK-MAP en 2014, permite también que cada comunidad acceda en cualquier momento a sus propios datos y los compare con los de las demás, en el conjunto global. En el pasado, ocurría muy a menudo que los resultados de programas de investigación comunitarios terminaran guardados indefinidamente en el archivo de una universidad del Sur.

En la actualidad, toda la información es accesible a todos, incluidos los jóvenes inuits apasionados por la informática. Se agregaron nuevas funciones, tales como el etiquetado de los artículos y de las fotos geolocalizadas, que permite identificar a sus autores y mostrar información sobre la fauna silvestre, así como medidas, comentarios y observaciones de todo tipo.

Google Street View sobre la banquisa ártica

En 2015, la SEA se asoció con *Google Earth Outreach* para elaborar a través de *Google Street View* la primera cartografía del hielo marino, que abarca no solo la comunidad de Sanikiluaq, sino también las polinias y el límite de los témpanos en invierno, lo que ofrece a los internautas tanto del Norte como del Sur la posibilidad de explorar la banquisa ártica a través de nuevos medios tecnológicos.

La etapa siguiente fue la creación, por los inuits y para ellos, de una red de medios sociales y de una plataforma cartográfica. Tan pronto como fue creada, SIKU: the Indigenous Knowledge Wiki and Social Mapping Platform (wiki de los conocimientos indígenas y plataforma de cartografía social) ganó en Canadá el premio de *Google.org Impact Challenge* 2017, que le permitió desarrollarse. *Siku*, el nombre inuktitut del hielo marino, simboliza tanto el espacio de conectividad como los cambios acaecidos en el Norte.

Aún en modo beta, esta plataforma reúne una amplia gama de herramientas y servicios claves para los inuits: información meteorológica local, cuadro de mareas, imágenes de hielos marinos recibidas por satélite casi en tiempo real… Su presentación oficial está prevista para finales de 2019. Una aplicación móvil deberá ampliar el alcance del sitio web.

Una nueva era

Desde luego, la aplicación móvil no reemplaza al arpón cuando se trata de comprobar el hielo o de aprender a través de la experiencia de los mayores. Pero combinando lo mejor de los últimos métodos científicos con los conocimientos tradicionales, es posible ahora monitorear las condiciones de hielo peligrosas, utilizando la terminología inuktitut, que esperamos que algún día esté integrada al proceso de aprendizaje automático (inteligencia artificial), a fin de que las comunidades indígenas puedan acceder a distancia –en tiempo real y en su propia lengua– a la información pertinente.

Asociaciones y comunidades pueden así compartir noticias, informes y blogs. Los jóvenes pueden impregnarse de la cultura local mediante la divulgación de relatos de caza y de la toponimia tradicional. Observaciones que otrora fueron consideradas anecdóticas y de las cuales los científicos hicieron caso omiso pueden ser sistemáticamente documentadas y cuantificadas. La política de gestión y de protección adoptada confiere a las poblaciones locales el pleno control de sus datos, su propiedad intelectual y las modalidades de divulgación de la información.

El proyecto que comenzó hace unos 15 años con algunas instantáneas de patos sobre la banquisa vuela ahora con sus propias alas, mucho más allá de la ecología invernal de los eideres de la bahía de Hudson.

Científico y reconocido director de cine canadiense, **Joel Heath** (Canadá) pasó 20 años en el Ártico con las comunidades inuits, amalgamando sus competencias en materia de ecología, dinámica de los hielos marinos y biología matemática con los conocimientos inuits. Es el director ejecutivo y cofundador de la SEA, una organización benéfica inuit con sede en Sanikiluaq, Nunavut.

Cofundador y miembro del Consejo de la Asociación de Eideres del Ártico (SEA), **Lucassie Arragutainaq** (Canadá) es el director de la Asociación de cazadores y tramperos de Sanikiluaq. Coautor de *Voices from the Bay* (1997), Arragutainaq ha impulsado de numerosas iniciativas de movilización de los conocimientos indígenas.

El cordón umbilical

Los *tuawhenua* de Nueva Zelandia explican su apego a la tierra



Un tronco de árbol silvestre esculpido por los maoríes.

© Matias Dandrea / Shutterstock.com

El concepto de *tātai whakapapapa* es fundamental en la cosmovisión de los Tuawhenua. Para este pueblo maorí de Nueva Zelandia, todo está íntimamente conectado: murciélagos, lagartos, pájaros, insectos, árboles, plantas, montañas, ríos, lagos… De esta interconexión dimana la fuerza del ecosistema. Si los elementos se deterioran, la integridad y la resiliencia del medioambiente y de la tribu también quedarán menoscabadas.

En lengua aborigen *whenua* significa tierra y esta palabra define la identidad y el origen de la persona, porque *whenua* también significa placenta. En su doble acepción, el término designa el comienzo y su conexión con el ente que le dio vida.

Por eso, si una mujer tuawhenua da a luz lejos de su tierra natal, la placenta expulsada en el momento del parto deberá ser llevada al país de origen y enterrada en los dominios de la tribu, al igual que el *pito*, nombre dado al cordón umbilical.

Sepultarlos en sus tierras, es una manera de garantizar la perduración del apego a *Papatŗănuku*, o sea, a la Tierra Madre. El nuevo ser queda así conectado con el lugar del mundo que le pertenece a cada cual.

Mantener los vínculos con la tierra y sus recursos es esencial para los Tuawhenua, ya que esos lazos se perciben como la expresión de su *mana*: la autoridad, el poder. Los ancianos consideran que el individuo, el clan (*hapŗ*) y la tribu (*iwi*) deben respetar en todo momento el *mana*, cualesquiera que sean sus sufrimientos y sinsabores, frente a todo lo que ocurra en el mundo.

Ellos saben perfectamente que para algunos no siempre ha sido fácil mantener los vínculos con la tierra, las aguas, los animales y las aves, pero todo eso se consideraba parte integral de la identidad tuawhenua.

Los ancianos consideran al *mana* como uno de los principios fundamentales del pueblo tuawhenua. No obstante, este principio va acompañado de la *mauri*, la fuerza vital o esencia de la vida. En la cultura tuawhenua hablar de pureza significa hablar de la *mauri* del medioambiente. Para ellos, nunca se podrá arrancar la *mauri* que emana del bosque. Cada elemento de este mundo posee cierto grado de esta fuerza vital y mientras los ríos sigan su curso y los árboles permanezcan en pie, nunca se extinguirá.

Kirituia Tumarae-Teka y James (Tahae) Doherty (miembros de la comunidad tuawhenua), y Phil Lyver (investigador neozelandés)

Fuente: *Indigenous and Local Knowledge about Pollination*, UNESCO, 2015.

Gente, arroz, peces y patos

Dai Rong y Xue Dayuan

Establecida desde la noche de los tiempos en el condado de Congjiang, en el corazón de la provincia de Guizhou, la minoría étnica china de los dong inventó un sistema que le permitía producir una alimentación sana, preservando la estabilidad y la diversidad de los ecosistemas locales. Ecologistas precoces, los dong han practicado una agricultura que hoy llamaríamos "verde" y que es fruto de su sabiduría ancestral.



© Kuang Huimin

Habitado en su mayoría por los maio, los dong y otras trece minorías étnicas, el condado de Congjiang es pobre en tierras cultivables. Frente a un medioambiente hostil, los dong han demostrado tener ingenio. Inventaron un sistema de producción agrícola que les proporciona a la vez beneficios económicos, ecológicos, sociales y culturales.

Sus prácticas ancestrales, que perduran hasta nuestros días, permiten que el ecosistema recicle el flujo de energía y de materia. Los dong han conservado antiguas variedades de arroz glutinoso que cultivan en terrazas. Pero utilizan también los arrozales para criar peces. Y, cuando estos miden 10 cm, se añaden patitos a la crianza.

Este sistema simbiótico "arroz-peces-patos", cuyo origen se remonta a la dinastía Han del Este (de 25 a 220 D.C., aproximadamente), se basa en las características biológicas y ecológicas de diversos organismos. El método respeta las necesidades de cada uno de ellos, en lo relativo al espacio, el tiempo y la energía. Cada especie ocupa su nicho ecológico, satisface sus propias necesidades, utiliza plenamente la energía solar, el agua y los elementos minerales disponibles, y construye junto con los demás una estructura de producción que beneficia a todos.

En una superficie aproximada de 12.600 hectáreas, los brotes de arroz glutinoso proporcionan sombra y alimento biológico a los peces y los patos que, a su vez, diezman las plagas, suministran un excelente abono natural y desempeñan una función importante en la eliminación de las malas hierbas, la fertilización y la oxigenación de los arrozales.

Todas las variedades de arroz, patos y peces son locales y no exigen ningún aporte de pesticidas, puesto que el sistema les ofrece una excelente protección contra las enfermedades. Este sistema no solo permite conservar de manera eficaz la diversidad de las especies y los ecosistemas agrícolas locales, sino que, además, disminuye considerablemente los costes de alimentación de los animales y la mano de obra.

Para los aldeanos del condado de Congjiang, que viven aislados en las montañas, estos arrozales no solo son su principal fuente de alimentación. Entre el arroz crece un centenar de plantas silvestres comestibles, entre otras el helecho, el bambú y las setas, pero también el *taro* o malanga, el loto, el apio acuático y el plátano. Por otra parte, los animales acuáticos como el caracol, la anguila y el misgurno, proporcionan a los aldeanos proteínas de alto valor nutritivo. Además, el modelo agrícola biológico aumenta el valor de mercado de los peces y los patos, que se venden dos veces más caros que los productos corrientes.

> “El sistema agrícola tradicional está amenazado por la mundialización de la economía y el rápido desarrollo tecnológico”



En el condado de Congjiang (China), todos participan en la recolección del arroz en otoño.

En 2011, la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) eligió a Congjiang como sitio piloto para la protección de sistemas del patrimonio agrícola mundial (SIPAM). Además, en 2013, el gobierno chino lo integró en la primera serie de Sistemas agrícolas patrimoniales importantes de China.

Hacia una nueva vida

Sin embargo, este sistema agrícola tradicional está amenazado por la mundialización de la economía y el rápido desarrollo tecnológico. La agricultura moderna ha alcanzado tal nivel de productividad y eficacia que ejerce una gran repercusión sobre la agricultura tradicional y reduce cada año el espacio que se dedica a esta modalidad. De hecho, en este contexto de modernización de la agricultura, el recurso masivo a los pesticidas y fertilizantes ha causado en la región una grave contaminación de las aguas y las tierras agrícolas, que amenaza la seguridad alimentaria.

En China, un número cada vez mayor de ciudadanos toma conciencia de las carencias provocadas por la producción agrícola moderna y sostiene que las prácticas tradicionales deben tenerse en cuenta para el desarrollo futuro de la agricultura. En efecto, en teoría este desarrollo debería proteger la agricultura tradicional y velar por que aumenten las ganancias de los agricultores, se cuide el medioambiente, se fomente el turismo y se preserve el patrimonio cultural del país.

Esta toma de conciencia ofrece una nueva oportunidad para desarrollar el sistema "arroz-pez-pato". Este método puede servir como fuente de inspiración para la agricultura moderna en China y en cualquier lugar del mundo donde existan condiciones naturales similares. El sistema presenta un gran interés para la búsqueda de soluciones a los problemas planteados por el deterioro agrícola y medioambiental en el planeta.

Especialistas chinos en el ámbito de los conocimientos tradicionales de las minorías étnicas, **Dai Rong** y **Xue Dayuan** contribuyen sustancialmente a la labor de la Plataforma Intergubernamental sobre Biodiversidad y Servicios Ecosistémicos (IPBES). Dai Rong, etnoecóloga proveniente de la minoría tujia, trabaja en el Instituto de Ciencias Medioambientales de Nanjing. Xue Dayuan es profesor en la Facultad de Ciencias de la Vida y del Medioambiente de la Universidad Minzu, en Beijing.

Reconocimiento de los conocimientos tradicionales

El conocimiento tradicional abarca la comprensión, la destreza y la filosofía relativas a los sistemas ecológicos, culturales y sociales que durante milenios se han desarrollado a lo largo y ancho del mundo. No obstante, se le excluye a menudo del debate científico, de la misma manera que se aparta a quienes lo poseen de las decisiones políticas relativas al acceso, al uso y la gestión de las tierras y los recursos, a pesar de que estas decisiones son fundamentales para su bienestar económico, social y cultural.

El conocimiento indígena forma parte del patrimonio inmaterial de la humanidad y comienza a ser reconocido como sistema intelectual a partir de la década de 1950, sobre todo gracias a los trabajos de Harold Conklin sobre la etnoecología del pueblo hanunoo de Filipinas. Pero el reconocimiento de ámbito internacional no llegaría hasta 1992, con la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro (Brasil), o sea, poco después de la aprobación de la Recomendación de la UNESCO de 1989 sobre la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular.

La UNESCO defiende el derecho de las poblaciones locales e indígenas a participar en estos procesos de gobernanza, y recomienda el pleno reconocimiento del saber, la experiencia y las prácticas que han demostrado su pertinencia en materia de gestión de la biodiversidad. Es uno de los objetivos de su programa relativo a los Sistemas de Conocimientos Locales e Indígenas, LINKS. Puesta en marcha en 2002, esta iniciativa aspira también a velar por que no exista disparidad en cuanto a la enseñanza de los conocimientos tradicionales en la educación formal e informal, así como por el refuerzo de su transmisión.

Los samis de Jokkmokk

desafían la modernidad

Marie Roué

La Laponia sueca, territorio que los samis dedican a la crianza y el pastoreo de sus renos, se ve amenazada por la explotación forestal, el tren, las presas y el crecimiento urbano. Para sobrevivir, los samis han puesto en marcha diversas estrategias que van desde la adaptación parcial al modo de vida urbano hasta el uso de los conocimientos tradicionales para saber con exactitud el estado en que se hallan sus pastos.

Los samis, antiguamente llamados lapones, habitan desde hace milenios en la zona europea del círculo polar ártico. Se calcula que su población actual ronda los 80.000 individuos y que la mayor parte vive en el extremo norte, en Sápmi septentrional (Laponia), un territorio que se extiende a través de cuatro países: Finlandia, Noruega, Rusia y Suecia. Otra parte de la población se ha establecido más al sur, principalmente en Oslo y Estocolmo.

Los samis han fundado un Consejo que les permite debatir sobre el futuro de su país, más allá de las fronteras nacionales que, de hecho, no les han impedido nunca considerarse un solo pueblo. Siempre han tenido una extraordinaria capacidad para asimilar la modernidad y, al mismo tiempo, mantener sus tradiciones. Así, aportaron el primer presidente al Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas y colaboran activamente en el Consejo del Ártico.

En lo referente a su representación política, el Parlamento sami se creó en 1973 en Finlandia, seguido por el de Noruega, en 1989, y el de Suecia, en 1993.

Los samis desempeñan múltiples oficios. Algunos de ellos son artistas o intelectuales reconocidos: pintores, escultores, periodistas, escritores, cineastas o cantantes, como Nils-Aslak Valkeapää o Mari Boine. Sin embargo, la ocupación tradicional sami por excelencia sigue siendo la cría de renos.

Una fantástica capacidad de adaptación

Tomemos el ejemplo de Jokkmokk. Este punto representativo del pastoreo de renos, en Norrbotten (Suecia), que cubre 100.000 km^2, es decir, una cuarta parte del país, concentra a unos 4.000 pastores samis. Este pueblo hace frente a numerosas amenazas que pesan sobre su territorio, pero, al mismo tiempo, muestra una resiliencia extraordinaria. ¿No supieron adaptarse ya, una primera vez, cuando inventaron la cría del reno (siendo entonces pescadores, tramperos y cazadores de renos salvajes) con la llegada de los primeros colonos escandinavos, hace cuatro o cinco siglos, a causa de la drástica disminución de la fauna salvaje?

A principios del siglo XX, cuando los ingleses y los escandinavos quisieron explotar sus ríos, creando presas para obtener electricidad, cuando excavaron sus montañas para extraer mineral de hierro y producir acero, los samis también lograron superar estas adversidades.

En la década de 1960, cuando la silvicultura se convirtió en una actividad industrial en Suecia y Finlandia, en detrimento de la biodiversidad de los bosques, los pastores también consiguieron resistir.

Más tarde, en los años 1970, los samis crearon en Alta (Noruega), una de las primeras alianzas ecologistas que agrupó a defensores de derechos humanos y a indígenas para oponerse a la presa que habría ocasionado la desaparición de un importante pueblo de invierno.

El avance de la colonización sigue amenazando cada vez más sus derechos de pesca y caza, así como sus derechos sobre la tierra. Sin embargo, los pastores de renos permanecen ahí.

Graves amenazas

Los samis de Jokkmokk llevan sus renos a pasar el verano en las montañas y vuelven en otoño a los bosques de las llanuras. Hoy en día, estos bosques son objeto de la explotación industrial y los pastores comparten los derechos de usufructo con los propietarios forestales. Esta convivencia representa un desafío importante, porque sabemos que quienes explotan los bosques practican la tala rasa antes de volver a sembrar y que sus máquinas pesadas deterioran los suelos y destruyen los líquenes de los que se alimentan los renos escarbando entre la nieve. Sin embargo, ¡los líquenes tardan 50 años en volver a crecer!

Y esto no es todo. En la actualidad, un ferrocarril atraviesa y divide el territorio de pastoreo, y lo mismo transporta viajeros que mineral de hierro. Las presas y los lagos artificiales obstruyen las vías de trashumancia, mientras que las carreteras, las ciudades y las minas reducen aún más los pastizales.

Ahora, los samis deben superar una dificultad nueva: el cambio climático. En el norte, no se teme tanto al recalentamiento como a la inestabilidad de las temperaturas invernales que acarrea. Cuando la nieve, después de calentamientos y enfriamientos sucesivos, se encuentra cubierta de una capa de hielo, los renos ya no pueden escarbar para alimentarse.

Estrategias de supervivencia modernas y antiguas

Cuando los renos no pueden alimentarse por sí mismos, los pastores compran heno o pienso (que son caros y los animales no siempre toleran) o, mejor, sacos de liquen. En ocasiones recolectan el liquen allí donde los renos no pueden llegar, como en los alrededores de un aeropuerto, por ejemplo. Esto forma parte de las nuevas estrategias de supervivencia adoptadas por los samis.

A partir de ahora, para aumentar sus ingresos, los samis intentan la venta directa de carne de reno o recurren al trabajo temporal en el sector turístico. A menudo, las mujeres se orientan hacia empleos permanentes –maestras, médicas, periodistas, costureras o comerciantes–, para completar el presupuesto familiar afectado por la caída de los ingresos procedentes de la cría de renos.

Pero el arma más eficaz de los samis es su sabiduría tradicional. Dotada de un vocabulario preciso y detallado, su ciencia de la nieve y de su metamorfismo les permite supervisar permanentemente el estado de los pastos.

Al contrario que la ciencia occidental, que tiene una visión estática de la capacidad de carga (número de animales que un territorio puede tolerar) basada en un análisis botánico cuantificado, la ciencia sami se basa en la inmanencia.

En efecto, para evaluar el estado de un pastizal, cavan y examinan las capas y la cristalografía de la nieve, y sopesan los hechos que han ocurrido durante la estación: la evolución del viento, de las temperaturas, del bosque, de la vegetación del suelo y de sus interrelaciones con los renos. A partir de ahí, pueden conocer no solo la riqueza absoluta del pasto sino su estado en el instante y lugar precisos de su análisis, lo que les permite actuar de la manera más apropiada.

Especialistas en el cambio climático, los samis basan su resiliencia en su saber y sus prácticas, aun cuando su capacidad de acción se ve limitada por la violencia del cambio global.

Investigadora en el Museo Nacional de Historia Natural (MNHN) de París, especialista en ecoantropología y etnobiología, **Marie Roué** (Francia-Canadá) es directora de investigación del Centro Nacional para la Investigación Científica (CNRS).

> “Los samis examinan las capas de nieve para determinar la evolución del viento, de las temperaturas, del bosque, la vegetación y los suelos”



Para reunir su rebaño, este pastor de renos sami de Kautokeino (Noruega) utiliza una larga cinta de arpillera.

© Bryan & Cherry Alexander / Cosmos

De vuelta a las islas Lau a toda vela

Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce

"Durante miles de años, nuestros padres nos enseñaron a respetar y a cuidar el océano. Pero las fuerzas que lo atacan y destruyen hoy están fuera de nuestro alcance. No conseguimos controlarlas ni gestionarlas", declara Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce, joven navegante de Fiji. Testimonio.

Me llamo Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce. Mi nombre les dice quién soy y de dónde vengo. Vengo de un pequeño país, Fiji, en el mayor océano del mundo, el Pacífico. Vivo en Korova, un pequeño pueblo cerca de Suva, la capital. Pero mi pueblo proviene de una isla aún más pequeña, Moce ("mo-dey"), que pertenece al archipiélago de las Lau.

Somos un pueblo de marineros. A lo largo de nuestra milenaria historia, la tierra ha sido nuestro lugar de descanso; el océano Pacífico, nuestro lugar de vida. Nos ha proporcionado alimentos y protección. Es el camino que tomamos día a día; el lugar donde comerciamos.

Hoy en día, nuestro océano no es más que la sombra de lo que fue; cada vez más contaminado, ácido, sobreexplotado y caliente. Su nivel sube sin cesar.

Durante miles de años, nuestros padres nos enseñaron a respetar y cuidar el océano. Pero las fuerzas que lo atacan y destruyen hoy están fuera de nuestro alcance. No conseguimos controlarlas ni gestionarlas.

Somos un pueblo de navegantes. Nuestros veleros eran los más grandes y rápidos del mundo cuando los europeos llegaron por primera vez a nuestro océano.



En el siglo XVIII, el capitán Cook señalaba que el *Tu'i Tonga* "giraba alrededor de nuestro navío como si hubiéramos echado el ancla". El *Tu'i Tonga* era un *drua* construido en casa, en las islas Lau. Era mayor y tres veces más veloz que el barco de Cook; contaba con más tripulación y podía navegar aprovechando el viento al máximo, como lo haría un yate moderno.

Los *druas*, una proeza tecnológica

Los *druas* representaban la cumbre del éxito tecnológico. Se fabricaban sin metal. Solo se usaba madera, hierba, nueces, piedra, huesos y piel de tiburón. La destreza acumulada durante miles de años permitió que nuestros ancestros construyeran, en nuestras pequeñas islas, miles de estas grandes piezas artesanales y que las "exportaran" a todo el Pacífico central. Cada isla tenía su propio medio de transporte, abastecido por una energía renovable, gratuita y siempre disponible.

Todos los "exploradores" europeos describían el Pacífico como un océano repleto de veleros que lo surcaban. Éramos un pueblo "en movimiento".

A pesar de los ciclones, los tsunamis y otras catástrofes naturales habituales en el Pacífico, para nuestros ancestros el océano jamás representó un obstáculo. Nunca hablaban de vulnerabilidad, de aislamiento o repliegue: nuestros *druas* y nuestra capacidad de navegar a gusto, nos convertía en pueblos "conectados". No éramos "pequeños países", "insulares", "en desarrollo". Éramos, y seguimos siéndolo, grandes comunidades del océano.

El archipiélago de las Lau ha sido descrito a menudo como un conjunto de islas hermosas y bien conservadas, entiéndase idílicas, y nuestro pueblo como uno de los más hospitalarios y amistosos del mundo. ¡Y es cierto!

Treinta "guerreros climáticos del Pacífico", representantes de doce naciones insulares apoyados por cientos de australianos, bloquearon el mayor puerto de carbón del mundo situado en Australia, en señal de protesta contra los efectos del cambio climático. Octubre de 2014, Newcastle.

© Jeff TAN

Un barco a la deriva

Pero la realidad es más compleja: nuestros países del Pacífico están en la primera línea del cambio climático. Aunque no somos responsables del fenómeno, nos hallamos en un barco a la deriva que, poco a poco, nos aleja de la costa y los atolones, transforma paulatinamente el océano en un caldo ácido saturado de plástico, blanquea lentamente los corales y destruye las reservas de agua y alimentos. Terminará, para algunos de nosotros, por devastar totalmente los hogares, países y contextos culturales. Para todos, terminará provocando cambios de tal magnitud que nuestros mayores no tendrán la capacidad de remediarlos ni nuestros hijos los medios para hacerles frente.

Mi pueblo no conoció nunca los motores fuera de borda. Somos parte de ese puñado de comunidades que todavía surca el océano a vela. Nuestros mayores son los últimos que todavía saben cómo construir y mantener veleros. Cuando yo tenía tres años mi padre perdió la vida, navegando en uno de los últimos *druas*, entre las islas Lau y Suva.

Mi comunidad es un vestigio del pasado. Nuestras embarcaciones son pequeñas, no son ni la sombra de los enormes *druas* que construían nuestros abuelos y sus padres. Hacemos uso de ellas diariamente para ir al arrecife, pescar y abastecernos de alimentos y forraje. Pero ya solo podemos soñar con aquella flota numerosa que nuestros jefes enviaban hacia otros países, hasta el fin del mundo entonces conocido.

El sueño de un niño

Entonces, ¿qué podemos hacer? Hemos decidido no aceptar pasivamente nuestro destino. Durante los últimos años, hemos hecho renacer nuestro patrimonio marítimo y, en mi caso, tuve la suerte de navegar con una pequeña flota a través del Pacífico.

Ya lo hemos recorrido varias veces, de isla en isla y, más recientemente, de un continente a otro, entre América y Australia. A cada puerto llevamos un mensaje de esperanza: no es demasiado tarde para sacar al mundo del estado de coma en que lo han sumido el consumo excesivo de bienes y la globalización, ni para acabar con la destrucción irracional del océano y el planeta.

Nuestra cultura ancestral renace hasta en el rincón más recóndito del océano, desde Manus en Papúa Nueva Guinea hasta los archipiélagos de la Polinesia francesa, pasando por Namdrik, en las Islas Marshall. Pero sabemos que solo se trata de un primer paso que no podrá detener la subida de la marea.

No cabe duda de que si perdemos nuestra cultura de navegantes, lo perderemos todo. En otros tiempos nuestras embarcaciones recibían el nombre de *waqa tabu* (naves sagradas). Estos son nuestros iconos, nuestra herencia, la definición de quiénes somos y a dónde pertenecemos. Son los símbolos de una época en que vivíamos en armonía con los vientos y las olas; cuando éramos un gran pueblo en un vasto océano.

Esos barcos representan los vínculos que nos unen a nuestro pasado y que aún no se han roto del todo. Tenemos pocos recursos, pero tratamos de que los conocimientos de los mayores no desaparezcan cuando ellos ya no estén; que puedan conservarse para las generaciones venideras. Construimos nuevas embarcaciones, por ahora pequeñas, pero nos estamos preparando para el día en que nuestros *druas* surquen otra vez las aguas del Pacífico.

Debemos empezar por el principio. La construcción del futuro se apoya en las experiencias del pasado. Cuando éramos niños, nuestros padres nos enseñaron a construir *bakanawa*, unos modelos reducidos de *druas*. Después del colegio o los fines de semana, hacíamos regatas. Tuve la suerte de ser uno de los pocos niños de mi generación que crecieron "navegando" como nuestros ancestros lo hicieron durante miles de años.

¿Qué mejor entonces, entre las cosas que pudiera hacer hoy y de cara al cambio climático, que construir un *drua* y navegar con las velas desplegadas hasta mi isla?

Joven navegante de la República de Fiji, **Fuluna Tikoidelaimakotu Tuimoce** se ha erigido como portavoz de los pueblos del mar. Ha participado en la conferencia "Tiempo de incertidumbre y resiliencia: los pueblos autóctonos y el cambio climático", que tuvo lugar en la UNESCO los días 26 y 27 de noviembre de 2015.

Zoom



Tras haber perdido su casa por cuarta vez, Montu Shadhu tuvo que refugiarse en las tierras de su hermano.

En la tierra de los ríos locos



Padre e hijo en una de las islas efímeras que la abundancia de hierba hace propicias para la cría de ganado lechero.

Fotos: Sarker Protick

Texto: Katerina Markelova

Este fotorreportaje se publica con motivo del Día Mundial del Agua, celebrado el 22 de marzo.

Mientras aún cursaba estudios secundarios, el bengalí Sarker Protick descubrió, en los años 2000, la novela *Padma River Boatman* de Manik Bandopadhyaya, un clásico de la literatura bengalí del siglo XX. La relación muy especial, tanto próspera como destructiva, entre las personas y el agua, representada en ese libro, no le era ajena. Nacido en el "país de los ríos locos", Sarker Protick, al igual que sus 162 millones de conciudadanos, vive al ritmo de los monzones, que todos los años, de mayo a septiembre, inundan un tercio del territorio.

Estas inundaciones tienen efectos devastadores, tanto para la tierra como para la población, de la misma manera que la erosión fluvial, que hace que cada año desaparezcan entre 1.500 y 3.500 hectáreas de tierra cultivable*. Pero son estas mismas inundaciones las que hacen tan fértiles las tierras del delta de Bengala, que Bangladesh comparte con la India.

* En 2017, cerca de 950.000 personas tuvieron que ser desplazadas debido a eventos climáticos extremos, según el Centro de Monitoreo de Desplazamientos Internos (IDMC).



Compuestas de sedimentos arrastrados por los 230 cursos de agua bangladesíes, estas tierras, bien aireadas e hidratadas, retienen pese a todo a los agricultores a orillas de los ríos. "El rey de la mañana se convierte en un mendigo por la noche", cantan los campesinos que lo han perdido todo y ganan la orilla para reconstruir sus vidas.

La increíble capacidad del pueblo para vivir en estas tierras que se hacen y deshacen a merced de las inundaciones fascina a nuestro estudiante. Sarker Protick, que años más tarde se convertiría en fotógrafo profesional, se aventura por el camino a lo largo del majestuoso río Padma, y elige como punto de partida la frontera entre Bangladesh y la India, donde el Ganges procedente de la India desemboca en el río Bangladesh.

Y luego, al final de la jornada de un 3 de noviembre de 2011, es testigo del derrumbe brutal de un bloque de la ribera, devorado por el río: "De repente, vi con mis propios ojos lo que describía la novela que había leído en la escuela". El desastre ocurrió en la *upazila* (subdivisión del distrito) de Ishwardi. "Ver a estas personas perder sus hogares, sus tierras, todo… y, al mismo tiempo, verlos permanecer fuertes y optimistas, me conmovió profundamente", recuerda el fotógrafo, que visitó la zona durante siete años para completar su serie fotográfica *Of river and lost lands* (Acerca del río y las tierras perdidas).

"Es la historia de lugares perdidos. Quería que las imágenes mostraran cierta melancolía, una sensación de pérdida, de merma", explica Protick, que fotografió Ishwardi solo bajo el cielo brumoso de los monzones. "La serie muestra cuán vulnerables son los humanos a la naturaleza. Pero también muestra el ciclo del eterno comienzo de la vida. Islas efímeras de sedimentación, llamadas '*chars*', emergen de las aguas después de cada monzón y acogen a miles de personas que se quedaron sin tierra**".

La adversidad de los elementos con los que los hombres parecen lidiar lo mejor que pueden crece día a día bajo la influencia del cambio climático.



Soledad de la joven Brishty cuya familia, afectada por la erosión fluvial, tuvo que mudarse.

Shom Nath Kumar abandonó definitivamente su pueblo tras haber perdido todo lo que poseía.



La pesca es uno de los principales medios de subsistencia de los aldeanos.

Bangladesh, país en buena parte plano y de tierras bajas está particularmente expuesto al aumento del nivel de los océanos. La multiplicación e intensificación de los fenómenos climáticos extremos y la creciente descongelación de los glaciares del Himalaya, donde nacen los ríos del delta, lo convierten en una de las naciones más vulnerables.

El frágil equilibrio que puede adivinarse en las fotos de Sarker Protick se encuentra sometido a una enorme presión.

** Según la revista francesa *Homme & migrations*, en 2010 cinco millones de personas vivían en estas islas efímeras.



Después de perder sus tierras, esta familia llega a una isla efímera que emergió de las aguas tras la estación de los monzones.

A pesar de su imprevisibilidad, las islas efímeras (chars) *atraen a los campesinos.*



Rahima y su familia no viven sobre una isla efímera, pero cultivan cacahuetes en una de ellas.



Dos hombres avanzan con prudencia a lo largo de una ribera derrumbada.

Al regreso de la escuela.





Mano de un carpintero de ribera.



Liberación, *obra del artista franco-bosnio Slobodan K. Bijeljac. Collage y témpera, 2018.*

© Slobodan K. Bijeljac

Reflexiones sobre arte y libertad

Wystan Hugh Auden

"Los poetas no son los legisladores no reconocidos del mundo", como dice la bien conocida cita del poeta británico Shelley, "nunca lo han sido, y es mejor persuadirlos de eso", escribe Wystan Hugh Auden en este texto inédito de 1947. Cuestiona aquí los límites de la libertad y del arte, sus potenciales e interacciones. Lejos de la visión romántica del arte que le confirió más importancia de la que en verdad posee, el escritor angloamericano defiende la visión shakesperiana: el arte tiende un espejo a la naturaleza.

Este texto de W. H. Auden, publicado en *El Correo* de la UNESCO con la amable autorización de sus derechohabientes, es la respuesta del autor a la encuesta formulada por la UNESCO en 1947 sobre los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Esta investigación forma parte del dosier Gran angular de nuestro número de octubre-diciembre de 2018, *Derechos Humanos: Regreso al futuro.*

Libertad significa libertad de elección. Ejercemos esta libertad cuando, ante dos o más acciones posibles, decidimos realizar una descartando todas las demás. Las elecciones libres son elecciones nítidas. Los teólogos liberales se han entusiasmado tontamente con el principio de Heisenberg: la incertidumbre del comportamiento puede ser apropiada para los electrones, pero no es suficiente para los hombres libres.

Existen tres tipos de opciones:

- Las elecciones de la acción: el hombre sediento en medio del desierto no es libre, no porque no pueda saciar su sed, sino porque no tiene elección entre beber y no beber.

- Las opciones de juicio de valor: bueno o malo, verdadero o falso, bello o feo, absoluto o relativo, obligatorio o prohibido. Un hombre que solo ha visto una imagen no es libre de decidir si es bella o fea. Un hombre preso de cólera o de miedo no es libre, porque no es consciente de ningún otro estado y por lo tanto no puede medir su cólera o su miedo.

- Las elecciones de la autoridad: tal dios, tal hombre, tal organización debe ser creída u obedecida, cualquiera que sea el caso. Una vez más, si no hay conciencia, no hay posibilidad de elección y no hay libertad.

La sed espiritual del hombre es totalmente diferente de sus apetitos naturales, como el hambre o el deseo sexual. Cuento dos: la sed de liberarse de su propia condición y la sed de su propia importancia. Ambas pueden estar en conflicto y a menudo lo están, porque la primera percibe todo lo que se le "da", ya sea por su propia naturaleza o por el mundo que le rodea, como una restricción de su libertad y aspira a actuar gratuitamente, cuando es precisamente de lo que se le "da" de lo que puede extraer un sentimiento de importancia. La arbitrariedad absoluta sería al mismo tiempo una absoluta trivialidad.

El arte como juego

Uno de los intentos humanos para satisfacer ambos anhelos es el acto criminal gratuito, la violación de la ley por el simple placer de infringirla –la ley le confiere la importancia–, y la violación afirma la libertad. Otra tentativa es el juego, donde el jugador sigue las reglas porque es él quien las ha establecido. Básicamente, toda forma de arte, toda ciencia pura, toda creatividad es en este sentido un juego. La pregunta "¿qué es el arte?" y la pregunta "¿por qué el artista crea?" son cuestiones diferentes.

Me parece que lo que provoca la creatividad, sea cual fuere, es el deseo de realizar algo absolutamente necesario: el deseo de que conduzca a algo importante es secundario.

Las reglas de un juego lo vuelven importante ante el jugador, al hacerlo difícil de jugar, al probar y demostrar sus dones innatos o habilidades adquiridas. Puesto que el juego es moralmente aceptable, el que se juegue o no depende simplemente de si se encuentra o no placer en ello, en otras palabras, de si se es o no un buen jugador. Si se le pregunta a un gran cirujano por qué está operando, si es sincero, no responderá "porque es mi deber salvar vidas", sino "porque me encanta operar". Puede odiar a su prójimo y, sin embargo, salvar su vida por el placer que siente al ejercitar sus habilidades.

Por lo tanto, debemos decir que en el sentido más profundo del término el arte y la ciencia son actividades frívolas, porque dependen de los talentos particulares que nos proporciona el azar. El único aspecto serio se refiere a lo que todos poseemos como seres humanos, esta voluntad, que es que debemos amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos. Allí no se puede hablar de talento para el amor, ni de placer o de dolor.

> “Si no hay conciencia, no hay posibilidad de elección y no hay libertad”

Si le preguntamos al buen samaritano por qué rescató al hombre que cayó en manos de los ladrones, no puede respondernos, salvo en forma irónica, “porque me gusta hacer el bien”, porque el placer o el dolor no tienen nada que ver con ello: se trata de obedecer el mandato “amarás”.

Amor en común

Existen tres tipos de grupos de asociaciones humanas:

- *multitudes*, es decir, dos o más individuos, cuya única característica común es que están juntos, por ejemplo: cuatro extranjeros en el mismo compartimento del tren.
- *sociedades*, es decir, dos o más individuos unidos por la intención de llevar a cabo una acción que requiere la participación de todos ellos, por ejemplo: un cuarteto de cuerdas.
- *comunidades*, es decir, dos o más individuos unidos por un amor común hacia algo que no sea ellos mismos, por ejemplo: una sala llena de amantes de la música.

Las sociedades tienen un tamaño y una estructura definidos y el carácter del todo difiere de la suma de los caracteres de las partes. En consecuencia, la voluntad del miembro individual está subordinada a la voluntad general de la sociedad, cualquiera que sea la que se haya establecido.



© Pejac

Un miembro del cuarteto de cuerdas debe tener el poder de decidir si interpreta a Mozart o Beethoven y los otros deben obedecerle, les convenga o no esta elección. Una asociación puede ser al mismo tiempo una comunidad, pero no necesariamente. Es muy posible que el violoncelista de nuestro cuarteto odie la música y solo toque para ganarse la vida. Una sociedad es una sociedad libre siempre y cuando el miembro que ejerce la autoridad lo haga con el libre consentimiento de los demás.

> "El universo del arte es un universo especular, es decir, una imagen posible del mundo real en el que se observan las emociones, disociadas de la pasión inmediata que las engendró"

Vandal-ism, *homenaje a Édouard Manet por el artista español Pejac, 2014.*



Las sociedades funcionan mejor cuando son libres, pero en algunos casos, una restricción puede, e incluso debe, ser ejercida para forzar a un miembro recalcitrante a desempeñar su función participativa, con una justificación moral que depende de dos factores:

- la importancia de la función asumida por la sociedad;
- la medida en que el miembro recalcitrante puede o no ser reemplazado por otra persona más dispuesta.

Al igual que las multitudes, las comunidades no tienen un tamaño definido. Por lo tanto, es imposible hablar de la "voluntad general" de una comunidad, ya que los individuos que la componen no pueden estar en desacuerdo: forman una comunidad precisamente porque, como individuos, todos aman lo mismo (a diferencia de los miembros de una multitud que no tienen un amor en común). La revista *Time* del 23 de junio [1947] señala que Vladimir Koretsky declaró en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos: "Nadie debería tener derecho alguno que lo ponga en desacuerdo con la comunidad. Quienquiera que no esté de acuerdo con la comunidad no es nada". Si la traducción es correcta, lo que el Sr. Koretsky dijo es absurdo.

Una persona puede estar en desacuerdo con una sociedad (el violoncelista puede tocar mal, por ejemplo), pero si los otros miembros del cuarteto aman a Mozart y él mismo lo odia, significa simplemente que hay dos comunidades –una comunidad de individuos que aman a Mozart y una comunidad potencial de individuos que lo odian– porque una comunidad puede comenzar con un solo individuo, mientras que una sociedad existe solo cuando todos sus miembros están presentes y debidamente conectados.

Hay dos tipos de comunidades: cerradas o sometidas, y abiertas o libres. Los miembros de una comunidad cerrada tienen un amor común, pero no lo han elegido, porque no conocen otro amor que puedan preferir o lo rechazan en beneficio de lo que sienten. Los miembros de una comunidad abierta han elegido conscientemente su amor entre dos o más amores posibles.

El arte como espejo

Si entendí bien el mito de Orfeo o la definición de catarsis de Aristóteles, los griegos tenían una teoría del arte que considero falsa, y que el mundo ha padecido desde entonces, según la cual el arte es una varita mágica destinada a suscitar las buenas emociones y expulsar las malas, para incitar a la gente a actuar apropiadamente. Si este fuera el caso, entonces, ¿cómo podríamos responder a la censura del arte defendida por Platón en *La República* o por Tolstoi en *¿Qué es el arte?*

En mi opinión, la definición correcta es la de Shakespeare, para quien el arte tiende un espejo ante la naturaleza, es decir, que el arte no cambia lo que siento, sino que me hace consciente de lo que he sentido, o podría sentir, y de las relaciones reales o posibles entre mis sentimientos. El universo del arte es un universo especular, es decir, una imagen posible del mundo real en el que se observan las emociones, disociadas de la pasión inmediata que las engendró. El papel del artista es crear este espejo que refleje la imagen más precisa y completa del mundo posible. El arte mediocre distorsiona, el arte menor refleja solo un rincón pequeño o trivial del mundo.

El arte no juzga

El arte tiene dos valores: primero, da placer, el placer de la curiosidad ociosa; segundo, amplía el campo de la libertad. Si no tuviera imaginación, el hombre no podría elegir entre dos posibles cursos de acción sin tomar ambos, o hacer un juicio de valor sobre uno de sus sentimientos antes de sentir lo contrario.

El arte no pesa, y no puede pesar, en la elección o el juicio que finalmente se hace, solo lo hace más consciente.

La lectura de *Macbeth*, por ejemplo, no puede impedir que un individuo cometa un asesinato, pero el que ha leído *Macbeth* sabe mejor que el que no lo ha leído, qué es ser un asesino, de modo que si decide convertirse en uno, es más responsable.

Dicho de otro modo, el arte nunca es una manera de convertir una comunidad mala en una buena, sino una de las grandes maneras en que las comunidades cerradas se transforman en comunidades abiertas.

El arte puede dañar de dos maneras. Primero, por no ser bueno y por lo tanto proporcionar un mal tipo de placer. Cuando el arte ofrece una falsa imagen del mundo, cuando halaga al espectador omitiendo las posibilidades del mal o cuando lo desespera negando las posibilidades del bien (que, por extraño que parezca, también puede procurar placer), lo lastima.

En segundo lugar, y lo que es más grave, porque cuanto mejor es el arte mayor es el peligro, puede encerrar al espectador en la parálisis voluptuosa de la autocontemplación, de modo que, como Hamlet, ya no es capaz de elegir. Narcisismo: este es el peligro del gran arte. Narciso no se enamora de su propio reflejo porque sea bello, sino porque es el suyo, con todas sus infinitas posibilidades.

Uno puede contar el mito de otra manera y hacer de Narciso un idiota hidrocefálico, que al verse en el estanque, exclamó: "En mí esta cabeza se ve bien". O bien: Narciso no era ni bello ni feo, sino tan común como el marido que describe Thurber*; quien al descubrir su reflejo en el estanque exclamó: "Disculpe, ¿no nos hemos visto ya en otro lugar?"



© Monika Nikolic

El arte puede favorecer la formación de dos tipos de malas comunidades: la comunidad de los que tienen una falsa imagen de sí y la parodia de una comunidad libre en la que el conocimiento del bien y del mal se vuelve contra la voluntad, hasta que esta última llega a ser demasiado débil para elegir una u otra.

Toda obra de arte es el foco de la comunidad potencial de individuos que la aprecian o que podrían hacerlo. Esta comunidad es libre: en efecto, el artista podría haber creado otra cosa, pero eligió producir esa obra, y viceversa, los espectadores o lectores podrían haber optado por ver o leer otra cosa, pero su elección fue ésa. Si un artista crea una obra que solo él puede apreciar, o si un espectador no puede encontrar ninguna obra que le guste, no hay carencia de libertad: simplemente no hay comunidad.

La libertad puede restringirse de dos maneras: el artista puede verse obligado a modificar su obra, de modo que el carácter de la comunidad sea diferente al que tendría si se le hubiera permitido hacerla, o se puede impedir que la gente se familiarice con su trabajo, de modo que la comunidad sea más pequeña de lo que podría haber sido.

Censura

La censura puede adoptar dos formas: la censura económica no planificada –cuando el artista no puede permitirse crear lo que quiere o cuando el público no tiene suficiente dinero para acceder a su obra– y la censura planificada por parte de la autoridad. En términos económicos, la mejor manera de lograr la libertad en el arte es que haya la mayor diversidad posible de editores, libreros, bibliotecas, galerías, etc., y que algunos, no todos, sean de gran tamaño.

* El marido es un personaje recurrente en la obra del escritor y comediante estadounidense James Thurber (1894-1961).



El Partenón de los Libros, *instalación de la artista argentina Marta Minujin presentada en la Feria documenta 14, en Kassel (Alemania) en 2017. Esta réplica monumental del Partenón, realizada con libros que fueron prohibidos anteriormente o lo están ahora en algunos países, se alza contra la censura.*

> “El arte no cambia lo que siento, sino que me hace consciente de lo que he sentido”

Si existen demasiadas empresas nuevas, y especialmente si existe un monopolio estatal, la diversidad de obras en circulación se reduce invariablemente, incluso en ausencia de una censura deliberada. Si todas son pequeñas, los costos son demasiado altos para una parte del público potencial.

Un obstáculo que el liberalismo ha encontrado muy a menudo es que nos resulta más fácil respetar la libertad de quienes nos son indiferentes que la de las personas que valoramos. Un padre o un gobierno que cree que algo es bueno o verdadero sabe muy bien que es posible que sus hijos o su pueblo elijan aquello que creen que está mal o es falso; y que, si toman esa decisión errónea, aquellos a quienes aman sufrirán y él sufrirá con ellos; es decir que él y aquellos a quienes ama ya no pertenecerán a la misma comunidad.

Sin embargo, amar al prójimo como a sí mismo implica precisamente aceptar que puede cometer sus propios errores y sufrir con él cuando sufre, porque ningún hombre puede querer conscientemente no ser responsable de sus pensamientos y acciones, cueste lo que cueste. Todo hombre sabe distinguir entre sus derechos y sus deberes, sabe que tiene el deber de elegir el bien, pero también el derecho de elegir el mal, sabe que, como escribe Kafka: “Mentimos lo menos posible solo cuando mentimos lo menos posible, no cuando tenemos menos oportunidades de mentir”.

Las autoridades, más preocupadas de que sus ciudadanos tomen la decisión correcta que de darles el poder de elegir, siempre sienten la tentación de ir lo más rápido posible. A corto plazo, un hombre apasionado actúa más rápida y eficazmente que un hombre que ha alcanzado la etapa reflexiva del deseo. Por eso, la mayoría de las veces las autoridades querrán que el artista despierte en los demás una pasión por el bien, en lugar de hacerles tomar conciencia del bien y del mal: le harían, si pudieran, autor de la “noble mentira” de Platón.

El arte casi nunca ha sido censurado por razones estéticas porque los artistas rara vez han tenido autoridad, lo que quizás sea igual de bueno. Y si dependiera exclusivamente de mí, por ejemplo, las personas que fueran sorprendidas leyendo a Shelley o escuchando a Brahms serían condenadas a trabajar en las minas de sal, y la posesión de una gramola sería un delito capital.

Por lo general, la censura tiene dos causas: o bien el carácter inmoral de la obra, es decir, esta podría incitar al público a actuar de manera inmoral o ilegal, perjudicando así el buen funcionamiento de la sociedad; o bien su carácter herético, es decir, podría alentar al público a adoptar valores distintos de los que defienden las autoridades, y a abandonar su comunidad para unirse a otra. La censura siempre implica dos cosas: que existe un público potencial para esa obra y que sus miembros no pueden hacer una elección responsable. Por lo tanto, solo es tolerable en dos casos: el de los menores que legalmente se supone que todavía no pueden tomar una decisión responsable, y el de los adultos que han elegido a su censor y que son libres de volverle la espalda cuando dejan de creer en su autoridad.



La Iglesia Católica Romana, por ejemplo, no viola la libertad de sus miembros al poner libros en el Índex, porque nadie está obligado a ser católico romano, y elegir serlo implica necesariamente creer en la autoridad de la Iglesia, que decide lo que los fieles tienen derecho a leer.

Ningún Estado tiene este derecho, porque uno se convierte en miembro de una sociedad política al nacer, hecho debido al azar y no fundado en una elección.

Revoluciones y libertad humana

Cada gran revolución de la historia defiende un aspecto particular de la libertad humana, con su figura emblemática. Todos ellos establecen su tipo de libertad de una vez por todas. Pero el éxito de cada uno se ve amenazado por la falsa afirmación de que es la revolución por excelencia, es decir, que el aspecto de la libertad que defiende es la única libertad que importa.

En la medida en que el aspecto particular que cada revolución defiende es ostensiblemente desdeñado por la siguiente revolución, tiende, en su justa crítica de su fracaso, a ser hostil a la libertad por la que ha luchado. Sin embargo, puesto que el destino de todas las revoluciones está ligado, tienen éxito o fracasan juntas: si una revolución no ha ganado la batalla, la que le sigue no puede llevar la suya a buen puerto. Por lo tanto, en cualquier revolución, lo obtenido de las revoluciones anteriores debe ser defendido si se quiere que la actual tenga éxito.

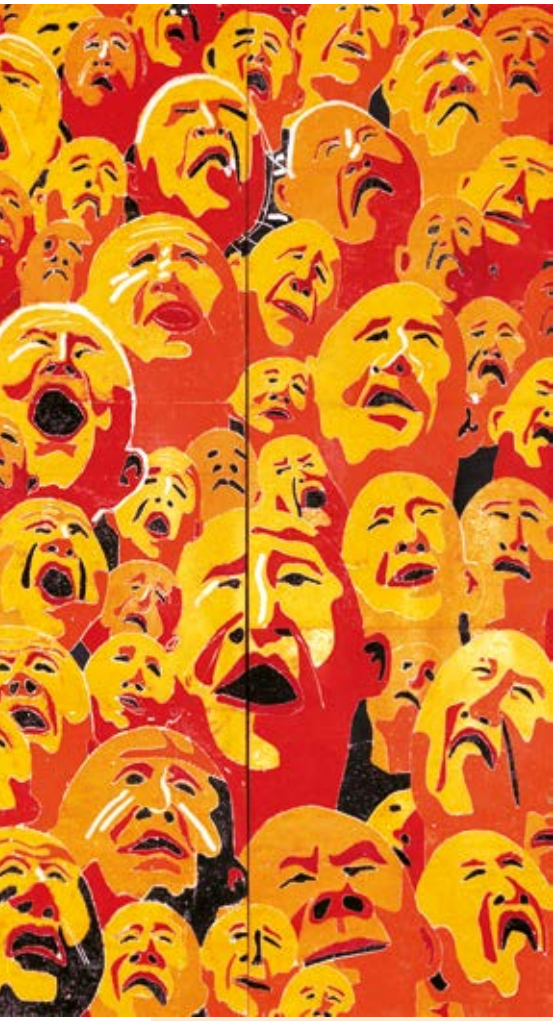
La revolución papal de los siglos XI y XII otorgó al individuo la libertad de elegir entre varias lealtades, su derecho a dejar una comunidad por otra, su derecho a pertenecer a dos comunidades al mismo tiempo. Sus figuras emblemáticas son el sacerdote contemplativo internacional y el soldado militante local.

La revolución de la Reforma en el siglo XVI dio al individuo la libertad de elegir su carrera, su derecho a dejar la sociedad a la que pertenecía su padre para unirse a otra. Su figura emblemática es el profesional.

La Revolución Francesa y la revolución industrial de los siglos XVIII y XIX dieron al individuo talentoso la libertad de desarrollarse libremente y competir por la atención pública, y a la mente individual el derecho de transformar la comunidad o dirigir una sociedad en tanto el individuo sea capaz de hacerlo. Fígaro es su figura emblemática. "Solo el espíritu puede cambiarlo todo / De veinte reyes que alabamos / La muerte rompe el altar / pero Voltaire es inmortal".

Uno entre las multitudes del mundo

Nuestra revolución del siglo XX se esfuerza por dar al cuerpo individual la libertad de lograr lo que quiere, de prosperar y de estar sano.



Xilografía del artista chino Fang Lijun. Sin título, *2003.*

© Fang Lijun / photo Centre Pompidou, MNAM-CCI, Dist. RMN-Grand Palais / Georges Meguerditchian

Su figura emblemática es el hombre desnudo, anónimo, con su placa de identificación numerada, que todavía no es miembro de ninguna sociedad o comunidad, sino solo uno, entre otros, en las multitudes del mundo.

De ahí la preocupación de nuestro tiempo por la medicina y la economía, su activismo, su hostilidad hacia la conquista de la Revolución Francesa, que es la libertad de expresión y de pensamiento, percibida como una amenaza a la acción unánime. Todos, en el plano físico, son realmente iguales en sus necesidades, y sin importar las diferencias individuales de temperamento o talento.

Por lo tanto, en nuestra revolución, centrada en la liberación de las necesidades materiales,** todas las libertades conquistadas por las revoluciones anteriores están amenazadas como nunca antes lo estuvieron.

> “La censura moderna y el artista romántico comparten el mismo punto de vista: para ambos, el arte es más importante de lo que realmente es”

Dondequiera que haya una prensa controlada y se censure al arte y la ciencia, se reniega de la Revolución Francesa; la Reforma se niega dondequiera que un Estado dicte al individuo la carrera que debe seguir; la revolución pontificia se niega dondequiera que un Estado monolítico reivindique una autoridad incondicional.

El talentoso individuo de hoy está castigado por la desmesurada importancia que la especie se ha atribuido a sí misma desde hace dos siglos. Los poetas no son los legisladores desconocidos del mundo, nunca lo han sido, y es mejor persuadirlos para que lo comprendan. Quienes predicaban la doctrina del arte por el arte o el arte como un lujo estaban mucho más cerca de la verdad, pero no deberían haber considerado la relativa frivolidad de su vocación como prueba de su superioridad espiritual sobre el trabajador útil y sin talento. De hecho, la censura moderna y el artista romántico comparten el mismo punto de vista: para ambos, el arte es más importante de lo que realmente es.

¿Qué papel para el poeta?

“Ayer estaba rozagante, ahora está lívido. La enfermera se pregunta: ¿Qué puedo hacer yo?” canta el poeta en la habitación del enfermo. Si este o la enfermera le respondieran: “Por el amor de Dios, deja de canturrear y trae agua caliente y vendas”, sería mucho mejor. Pero no lo hacen. La enfermera exclama: “Di al paciente que soy la única que puede atenderlo y te daré un pasaporte, tarjetas de racionamiento adicionales y entradas gratuitas para la ópera. Si le dices otra cosa, llamaré a la policía”. Y el enfermo, en medio del delirio, ruega: “Convénceme de que estoy bien y te daré un dúplex y una bella amante. Si no puedes hacerlo, entonces no te escucharé”.

Tal vez el poeta, si realmente amara al paciente y a la enfermera como a sí mismo, se callaría para ir en busca del agua caliente, pero mientras siga cantando, hay un mandamiento al que su canto debe obedecer: “No levantarás falso testimonio contra tu prójimo”.

Poeta, dramaturgo, crítico y libretista angloamericano, **W. H. Auden** (1907-1973) fue una de las principales figuras literarias del siglo XX. Emigró a los Estados Unidos en 1939, donde enseñó en varias universidades, y en 1946 optó por la ciudadanía estadounidense.

** El primer imperativo planteado por el reformista británico William Beveridge en 1942, en respuesta a los grandes problemas a los que se enfrentaba Gran Bretaña, era librarse de la necesidad, eliminarla mediante la redistribución de los ingresos entre las clases trabajadoras. El gobierno laborista de Clément Attlee aplicó partes importantes de esta reforma al término de la Segunda Guerra Mundial.

Nuestro invitado



Uno de los cien carteles sobre el tema ¡Uno para todos, todos para uno! *realizados por cien diseñadores gráficos del mundo entero para celebrar el 70° aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Campaña lanzada por la iniciativa* Poster for tomorrow.

© posterfortomorrow 2018, Frank Arbelo

Abdullahi Ahmed An-Na'im

Derechos humanos, Estado laico y *sharía* en la actualidad

Entrevista realizada por Shiraz Sidhva

Experto en derechos humanos vistos a través del prisma intercultural, A. An-Na'im intenta conciliar su identidad de musulmán sudanés con su compromiso en pro de la universalidad de los derechos. Según él, estos derechos deben estar centrados en los ciudadanos, no en el Estado. Consciente del carácter polémico de sus ideas, An-Na'im afirma que está dispuesto a enfrentarse a sus críticos: "Sin oposición a mis ideas", afirma, "pierdo toda importancia".



Abdullahi Ahmed An-Na'im.
© Cortesía de la Emory University School of Law

Usted menciona a menudo las tres "C" de los derechos humanos. ¿Qué quiere decir con esto?

En efecto, a veces hablo de las tres "C" que son el concepto, el contenido y el contexto de los derechos humanos.

El concepto, es la universalidad –puesto que hablamos de los derechos humanos como derechos de todos los seres humanos cualesquiera que sean–. ¿Pero qué queremos decir exactamente con esto? ¿Somos realmente capaces de proteger los derechos humanos como tales? ¿Qué Estado hace esto? Por desgracia, ocurre lo contrario: los Estados utilizan la retórica de los derechos humanos como un arma de demonización mutua de sus políticas de poder, no como principios universales en nombre de los cuales las políticas gubernamentales protegerían la dignidad de todos los seres humanos.

La segunda "C" representa todo lo que constituye esos derechos, y aquí debemos reconocer que estamos muy lejos de lograr el objetivo, que los derechos humanos no se han incorporado todavía a las políticas gubernamentales.

La tercera "C" plantea la cuestión de la realidad de los principios de derechos humanos en la práctica y de su ejercicio por las personas cuyos derechos están amenazados. ¿Qué significan los derechos humanos para el que vive desde siempre en condiciones de extrema pobreza, en El Cairo, en Karachi o en Lagos? ¿En qué mejoraron su calidad de vida?

¿Cuál debería ser el papel del Estado en la protección de los derechos humanos?

Lo que observo es que, dondequiera que sea, la protección del Estado se ejerce en materia de derechos de los ciudadanos, es decir, de los residentes denominados "legales", y no de los seres humanos en general.

Por este motivo, los derechos de los refugiados y los trabajadores migrantes, por ejemplo, no se respetan como lo exige la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH). Los derechos de los ciudadanos y los residentes legales, por su parte, son determinados y revisados permanentemente por el Estado. El Estado es siempre quien decide negociar acuerdos con otros Estados, ratificar o rechazar tratados internacionales y definir las condiciones y el alcance de la protección de los derechos de cualquier persona sujeta a su jurisdicción.

Todo el ámbito de los derechos humanos está sujeto a la autoridad estatal. El derecho internacional no pretende obligar a ningún Estado a tomar medidas específicas. Las Naciones Unidas y las organizaciones internacionales en su conjunto están constituidas por Estados y gobernadas por ellos. Estas organizaciones pueden hacer solo lo que los Estados les permiten hacer y según las condiciones planteadas por ellos.



© MOMA, New York / SCALA, Florence

Esta situación de hecho corresponde tal vez al estado actual del desarrollo humano, pero no favorece la protección de los derechos humanos. Esta autorregulación por los Estados es, a mi entender, una paradoja, ya que los derechos fundamentales deberían estar fuera de su control y sus manipulaciones.

Pero entonces, ¿cómo garantizar el respeto de los derechos humanos?

No digo que no necesitamos derechos humanos o que es imposible protegerlos realmente. Insisto en que se debe tener una idea clara sobre el origen de esos derechos y sobre la forma en que se definen y aplican.

En mi opinión, los derechos humanos deberían ser definidos por las personas que los aceptan y los respetan en la práctica, y no impuestos por las antiguas potencias coloniales a sus ex colonias o por los delegados de los Estados poscoloniales y los burócratas internacionales.

En segundo lugar, las normas relativas a los derechos humanos deben aplicarse siguiendo etapas contextuales realistas, adaptadas a las necesidades y los recursos de las comunidades pertinentes, y no promulgando leyes altisonantes presentadas en reuniones asépticas de organizaciones internacionales o en conferencias diplomáticas o universitarias.

En tercer lugar, las estrategias de aplicación deben estar estrechamente relacionadas con el contexto y siempre bajo el control de los sujetos de estos derechos.

¿Podría, por favor, darnos un ejemplo?

Si, por ejemplo, quiero luchar contra la mutilación genital femenina (MGF) en Sudán, no puedo hacerlo a partir de una declaración realizada en Ginebra. No puedo ni siquiera hacerlo a partir de una ley del Estado sudanés. Debo hacer evolucionar las mentalidades en el plano comunitario. Esa es la única solución.

En Sudán, los británicos modificaron el código penal para que la MGF fuera castigada con dos años de prisión. Eso fue en 1946, el año de mi nacimiento. Hoy tengo 72 años y la MGF sigue siendo una realidad para más del 90 por ciento de la población. Que yo sepa, no ha habido ni un solo proceso judicial al respecto. Lo mismo ocurre con los crímenes por cuestiones de "honor". Evidentemente, estos son aspectos que deben cambiar.

¿Cómo promover el cambio?

Debemos librarnos de las ideas rígidas y burocráticas para despertar la imaginación de las personas y provocar el cambio.

Las personas renuncian a veces al cambio porque lo creen imposible. Están equivocadas. Fíjese cómo la voluntad de hacer que las cosas avancen funcionó en el caso del movimiento de defensa de los derechos de los homosexuales, por ejemplo. Cuando en 1995 llegué a Atlanta, en Georgia (en un país, Estados Unidos, donde el derecho de familia es competencia de cada Estado, no del sistema federal), la sodomía era un delito que se castigaba con pena de prisión.

En 2015, en el breve plazo de 20 años, el matrimonio entre personas del mismo sexo se convertía en un derecho constitucional.

Cuando se piensa en la rapidez con que se produjo esta evolución, uno se da cuenta de que no es la ley la que hay que cambiar primero. La transformación cultural o social que experimentaron las comunidades es el motor del cambio y no su consecuencia.

Cuando usted habla de cultura de los derechos humanos, que se puede fomentar a través del discurso interno y el diálogo intercultural, ¿qué quiere decir exactamente?

Por cultura de los derechos humanos, me refiero a esos valores que interiorizamos –desde nuestra primera socialización en la infancia– y reforzamos durante toda la vida. Esos valores favorecen el respeto y la protección de los derechos de los demás, aun cuando no estén definidos en esos términos. En cada ser humano, cada sociedad humana, hay una propensión a respetar la dignidad del prójimo y a trabajar por la armonía colectiva, la coexistencia y la interdependencia mutua.



La mezquita, *obra del pintor sudanés Ibrahim El-Salahi, óleo sobre tela, 1964.*

Todos estos valores son, en mi opinión, valores de derechos humanos, aunque no figuren así en el lenguaje habitual. Desde el decenio de 1980, sostengo que es necesario fomentar una cultura de derechos humanos en cada comunidad, como punto de partida para la profundización y ampliación del consenso internacional dentro de las culturas y del diálogo intercultural. De esto trata el libro *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus* (Los derechos humanos desde una perspectiva intercultural: En busca del consenso), que coordiné en 1992.

> “La transformación cultural o social que experimentaron las comunidades es el motor del cambio y no su consecuencia”

En el plano personal, ¿cómo llegó usted a interesarse en los derechos humanos desde el punto de vista islámico?

En la década de 1960, en pleno conflicto interno entre mi fe musulmana y mi oposición a la *sharía*, tuve la suerte de conocer al ustadh (venerado maestro) Mahmoud Mohamed Taha. Su interpretación innovadora del islam es la que me ayudó a conciliar mis convicciones religiosas y mi compromiso en pro de los derechos humanos.

El ustadh Taha, ingeniero de profesión, era un reformador sufí. Participó, en el decenio de 1940, en la lucha por la independencia de Sudán, y fue preso político bajo la administración colonial angloegipcia. Fundó y presidió el Partido Republicano, que militaba por una república sudanesa democrática, de ahí su nombre. Después de un largo período de reclusión, seguido de un período de disciplina religiosa, el ustadh Taha reapareció en 1951, como portador de una interpretación reformista del islam.

Tras su ejecución en enero de 1985 y la represión de su movimiento de reforma en Sudán, tomé el camino del exilio. Pero continué con mi reflexión personal y la aplicación del método reformador de mi maestro, procurando seguir su modelo.

Háblenos de su proyecto “Futuro de la sharía”

El proyecto “Futuro de la *sharía*” combina varios de mis temas de investigación y mi alegato a favor del cambio social, ya que mi pensamiento en este sentido evolucionó desde la época de mis estudios de derecho, en la década de 1960. En materia de reforma y de investigación islámicas, logré conciliar mi religión con la defensa de un Estado laico desde el punto de vista del islam, como ya lo había hecho con respecto a los derechos humanos.

A través de un sitio web y de un blog, he convocado a un debate público mundial sobre las ideas contenidas en el trabajo que publiqué en 2008, *Islam and the Secular State* (El islam y el Estado laico).

Estoy convencido de que los conceptos de derechos humanos y de ciudadanía están más próximos a los principios del islam que la presunta aplicación de la *sharía* por un supuesto Estado islámico. En este libro expongo los argumentos islámicos para la separación del islam y del Estado, y la regulación de las relaciones entre religión y política. En el texto sostengo que la aplicación forzada de la *sharía* por el Estado traiciona la insistencia del Corán sobre la aceptación voluntaria del islam. La piedad individual puede conciliarse con la identidad religiosa colectiva: para ser musulmán por convicción y libre elección, que es la única manera de ser musulmán, necesito un Estado laico que sea neutro en materia religiosa, pero que propicie una práctica religiosa auténtica.

Investigador y jurista de renombre mundial, el sudanés estadounidense **Abdullahi Ahmed An-Na'im** es titular de la cátedra Charles Howard Candler en la Facultad de Derecho de la Universidad de Emory en Atlanta (Estados Unidos), profesor adjunto en la Facultad de Artes y Ciencias de Emory e investigador principal del Centro de Estudios sobre Derecho y Religiones de Emory.



Eternidad, *escultura del artista armenio Gevorg Tadevosian.*

© Gevorg Tadevosyan (tadevosyan.org)

Hovhannes Toumanian

o la pasión de relatar

Krikor Beledian

Ha transcurrido casi un siglo desde el fallecimiento de Hovhannes Toumanian, pero sus poemas no han perdido ni un ápice de originalidad y carga emocional, ni tampoco su capacidad para estimular la reflexión. A principios del siglo XX, este escritor creó su impronta personal, inspirándose en la tradición oral armenia y escribiendo casi exclusivamente poemas narrativos en versos rimados. Su obra inspiró las óperas "Anuch", de Armen Tigranianet, y "Almast", de Alexandre Spendarian.

> Con este artículo, *El Correo* se une a la celebración, con el apoyo de la UNESCO, del 150º aniversario del nacimiento de Hovhannes Toumanian, así como al Día Mundial de la Poesía, el 21 de marzo.



© Propiedad pública

Hovhannes Toumanian en la década de 1910.

Al evocar recuerdos de infancia en su *Autobiografía*, Hovhannes Toumanian presenta la figura de su padre, Ter Matheos, no sólo como sacerdote de la Iglesia armenia, que canta el repertorio habitual de los temas litúrgicos, sino también como bardo que declama poemas épicos, acompañado por el *tchonkur*, un instrumento popular de cuerdas pulsadas. Es en este entorno familiar donde debe buscarse la fuente de la fascinación que la poesía narrativa ejerció sobre la imaginación del niño.

En cuanto a la imagen de la madre, Sona, evoca en el niño el paisaje alpino un tanto salvaje de Dsegh, su pueblo natal: "Mi madre nació y se crió en las montañas, era hija de las montañas", escribiría luego el poeta a quien debemos los bellos versos sobre los escarpados montes de Armenia que figuran al término de esta semblanza.

A esta imagen idílica se añade la tradición familiar según la cual sus antepasados pertenecerían a la gran familia principesca de los Mamikonian, que durante siglos fueron generales de los ejércitos armenios. Saga familiar o una historia mitificada, Toumanian cree en ella, aunque las investigaciones genealógicas no confirman la hipótesis.

Desde su infancia, el futuro poeta estuvo inmerso en el maravilloso mundo de cuentos y leyendas transmitido por su padre, él mismo rodeado de una doble aura, sagrada y profana. Así, podemos comprender que la narración se convertirá para Toumanian en una forma de pensar y transmitir lo ancestral y popular.

Descubrir otros universos literarios

Nacido en febrero de 1869 en Desegh, en la provincia de Lori, al norte de la actual República de Armenia, el joven Hovhannes tuvo que abandonar este paraíso de la infancia para estudiar primero en Stepanavan, a unos 40 kilómetros de su pueblo natal, y luego en Tiflis, capital de Georgia y centro cultural para todo el Transcáucaso (Armenia, Azerbaiyán, Georgia), donde pasará la mayor parte de su vida.

La muerte de su padre le impidió concluir los estudios en la escuela secundaria de Nersessian, pues tuvo que ponerse a trabajar. Lo hizo como secretario en el obispado de la Iglesia Armenia en 1887. Pero abandonó el cargo, disgustado por el contexto asfixiante que allí reinaba. A partir de entonces, Hovhannes vivirá haciendo malabarismos para mantener con dificultades a su numerosa familia pues entre tanto nuestro joven se casó y llegó a ser padre de diez hijos.

Como lector autodidacta e ilustrado, se sumerge en la cultura armenia y la extranjera. Lee a poetas rusos (Lermontov, Pushkin), alemanes (Gœthe), ingleses (Byron, Milton, Shakespeare), estadounidenses (Longfellow) y muchos otros, que traduce y "armeniza". Está inmerso en el folclore occidental y oriental. En la Casa Museo Toumanian de Ereván, la capital armenia, donde hoy se conservan su biblioteca y algunos de sus manuscritos, podemos medir el alcance de sus lecturas y consultar parte de la documentación que el poeta consideró esencial para la composición de sus poemas y relatos en prosa.

La lectura de Pushkin probablemente reforzó sus ideas sobre la elaboración formal del relato, mientras que tal vez fue el "espectro" de Shakespeare quien le disuadió de publicar sus obras de teatro, que finalmente destruyó. Aparte de esta influencia indirecta, las literaturas extranjeras no aparecen sino muy poco en sus propios textos. Se trata de "lecturas de contacto" esenciales para la formación de un poeta cuyo entorno inmediato ofrecía pocos modelos literarios innovadores.

La palabra exacta

La primera colección de Toumanian, *Poemas*, publicada en Moscú en 1890, constituyó un gran éxito de crítica literaria. Más tarde, todas sus recopilaciones mantendrán el mismo título genérico, con la excepción de *Harmonies*, publicada en Tiflis en 1896. Cada volumen incluye un conjunto de poemas ya publicados, a los que se añaden nuevas producciones.

Tras este paréntesis lírico que va de 1890 a 1896, en sus poemas narrativos cobra fuerza otro tono completamente nuevo, que no puede clasificarse fácilmente en ningún género literario establecido. Un relato en verso, rimado y estructurado en episodios –tal es el denominador común de sus nuevas creaciones literarias–, en los que el autor repasa fábulas, leyendas y cuentos famosos armenios o caucásicos, y los reelabora con un propósito claramente alegórico.

Representación de la ópera Anouch, *de Armen Tigranian, en el teatro Nanterre-Amandiers (Francia), en 2013.*



Cuando Toumanian escribe "El perro y el gato", "Los comerciantes desafortunados", "El convento de la paloma" u otros cuentos que todo armenio conoce de memoria desde la niñez, su inventiva radica menos en el material utilizado que en la forma en que se lleva a cabo la acción, que obedece perfectamente a una idea subyacente, revelada sólo al final de la historia. De hecho, la narración representa a los animales o a los hombres a lo largo de una acción con aventuras ingeniosamente organizadas, para rematar en un punto culminante en el que el mensaje principal se expresa finalmente en una o dos fórmulas muy condensadas.

Esta técnica literaria propia de Toumanian lo convierte en un narrador excepcional, que domina magistralmente el verso y la prosa. Tal dominio es el resultado de un arduo trabajo, cuyas huellas pueden encontrarse en multitud de borradores y versiones sucesivas de los textos. El poeta incluso reescribe a menudo textos ya publicados, para transformarlos en profundidad con el fin de lograr una expresión lo más simple y eficaz posible. A diferencia de muchos de sus colegas que favorecían la prolijidad, Toumanian hace del uso de la lítote, la alusión, la palabra exacta y del sentido lato un verdadero método poético.



© Pierre Grosbois

Tiempo de madurez literaria

A principios del siglo XX, Toumanian alcanzó un perfecto dominio de la narrativa poética en verso, en particular con la creación de "Anuch" y "El asedio del castillo de Tmuk". La primera es una epopeya pastoral que se desarrolla en el idílico escenario de Lori y se compone de seis cantos, precedidos de un preludio. Esta historia de un amor contrariado, con todos los ingredientes de una tragedia en verso, inspiró a Armen Tigranian (1879-1950) su ópera homónima, que se representa regularmente en los escenarios de todo el mundo.

"El asedio del castillo de Tmuk" vuelve al episodio histórico en el que la esposa del príncipe Tatul, atraída por las falsas promesas del monarca persa Shah Nadir, traiciona a su marido y entrega el castillo al enemigo. Después de destruirlo todo, el vencedor se vuelve contra la traidora y la decapita. El significado político de este poema es mucho más explícito que el de "Anuch". "El asedio…" inspiró la ópera "Almast", de Alexandre Spendarian (1871-1928). Hoy en día, la estatua de bronce del poeta no está lejos de la del compositor, frente a la Ópera de Ereván, un lugar muy simbólico de la capital armenia, como recordatorio de que las historias que sus obras han inmortalizado conservan plena vigencia.

Al mismo tiempo, Toumanian comenzó a escribir "David de Sassun", una epopeya de la que publicó un solo fragmento y en la que reelabora una famosa obra de la tradición literaria armenia, para transmitir mensajes que consideraba de especial importancia: respeto mutuo entre los pueblos, rechazo de toda violencia y repudio a toda opresión.

Poeta y hombre de acción

Esta obra quedará inconclusa, así como su poema "Pájaro de fuego" (*Hazaran blbul*), debido a que las actividades públicas absorberán buena parte de su tiempo. Porque, junto al poeta, existe en Toumanian un verdadero hombre de acción que siempre se negó a ser un escritor de salón, incluso cuando creó, en su propia casa, el círculo literario "Vernatun" (la habitación superior), con un grupo de amigos escritores, como Avetis Aharonian, Alexander Chirvanzadé, Avetik Issahakian y Nikol Aghbalian.

Su principal objetivo es ofrecer a los escritores, incluidos los que estaban de paso por la ciudad, un lugar de encuentro e intercambio sustancialmente diferente de los numerosos cenáculos literarios y artísticos de Tiflis, objetivo que también procura mediante la fundación de la Asociación de Escritores Armenios del Cáucaso. La Asociación constituyó el epicentro de la literatura armenia hasta la Revolución de Octubre de 1917.

Toumanian también se involucró con el mismo entusiasmo en la política. Durante el conflicto armenio-tártaro de 1905, actuó como negociador entre las partes y logró impedir la propagación de las hostilidades en la provincia de Lori. Intentó hacer lo mismo durante la corta guerra armenio-georgiana de 1919, al tiempo que aparecían los primeros síntomas de la enfermedad que acabaría con su vida en marzo de 1923. Este activismo lo condujo a ser arrestado en dos oportunidades, en 1908 y 1911.

Durante el genocidio de 1915, organizó actividades de socorro para los refugiados armenios que huían de las ciudades y aldeas devastadas. Esta dolorosa experiencia está en el corazón de dos de sus poemas más bellos, "Réquiem" y "A mi patria", que tienen el mérito de estar exentos de patetismo y resentimiento, tan frecuentes entonces en aquella época en ese tipo de literatura.

Si es cierto que "el poeta es ante todo el corazón de su pueblo", como escribió Toumanian, también es cierto que el pueblo armenio siempre conservará en el corazón sus poemas inmortales. Largos años después de la muerte del poeta, todavía escuchamos el eco de su voz en las escarpadas montañas de nuestro país:

La ruta es sombría, negra es la ruta,
Tenebrosa es la noche
Inmensa, infinita,
Y nosotros escalaremos hacia las cumbres,
En las rudas montañas
Montañas de Armenia […]
Y nuestras miradas en vano buscan,
Una luz,
En la oscuridad
El alba que debe surgir
En las verdes montañas
Montañas de Armenia.

Poeta y novelista francés de origen armenio, nacido en Beirut (Líbano) y residente en París desde 1967, **Krikor Beledian** es autor de numerosas colecciones de poemas, ensayos, así como de una serie de relatos autobiográficos en armenio occidental. Sus trabajos han sido publicados en Armenia, Estados Unidos, Francia y Líbano.

Norouz, las semillas del Año Nuevo

Salvatore D'Onofrio

Desde el culto de Osiris en el antiguo Egipto hasta las ceremonias del solsticio de verano en Cerdeña, pasando por la de Santa Bárbara en el Líbano maronita y las de Piramalai Kallar en Tamil Nadu, provincia de Madrás, en el sur de la India, muchos ritos se basan en el simbolismo de la semilla germinada. Los brotes de trigo, cebada o lenteja también están en el centro de Norouz, el Año Nuevo de los pueblos que formaban parte del Imperio Persa, celebrado cada primavera por unos 300 millones de personas en todo el mundo. Pero, ¿por qué las semillas se arrojan al agua?

Nauryz, Navruz, Nawrouz, Nevruz, Nooruz, Novruz, Nowrouz, Nowruz! Transcripciones todas ellas de una misma palabra, que designa el día de Año Nuevo celebrado en partes de Afganistán, Azerbaiyán, India, Irán, Irak, Kazajstán, Kirguistán, Pakistán, Tayikistán, Turkmenistán, Turquía y Uzbekistán. En 2009, el festival fue inscrito como parte del patrimonio cultural inmaterial protegido, antes de ser extendido a nuevos países en 2016. Desde 2010 se le dedica un Día Internacional, el 21 de marzo.

En las creencias de todos los pueblos del mundo, cada año, cuando se cierra el ciclo temporal, existe el gran riesgo de que la humanidad perezca. Por lo tanto, es necesario realizar ritos que nos permitan trascender en ese momento. Ahí radica el origen de las celebraciones de Año Nuevo, a menudo festejadas con la llegada de la primavera, que anuncia el renacimiento de la naturaleza. Norouz, que literalmente significa el nuevo día, es una de ellas.

Sus orígenes, que se remontan al menos a dos milenios, continúan siendo poco claros, pero la tradición pervive y está muy arraigada en todos los países que formaban parte del Imperio Persa.

En Irán, corazón de la antigua Persia, los preparativos comienzan dos o tres semanas antes del Año Nuevo: las mujeres empiezan a "sacudir" las casas, es decir, a hacer una limpieza muy concienzuda. El martes previo a la celebración, los hombres organizan juegos que consisten en saltar por encima de hogueras. En cuanto a los niños, reunidos en pequeños grupos, se colocan máscaras y llaman a todas las puertas, tras las cuales les esperan pasteles y algunas monedas. Esta tradición recuerda a Halloween, una fiesta que ahora se asocia con el día de Todos los Santos en el mundo anglosajón y celta, así como a Koleda, fiesta eslava que, con el paso del tiempo, se ha convertido en parte de la celebración de la Navidad.

Pero volvamos a Irán. Llegado el día del equinoccio de primavera, el inicio de las celebraciones se anuncia al son del tambor de Haji Firouz, una suerte de bufón del rey con rostro ennegrecido.

La tabla de los "siete elementos" (*haft sin*) se prepara en todas las casas, incluso en las de la diáspora. Los nombres de estos siete elementos comienzan con la letra 's' (*sin*): *sabzeh* (brotes de trigo, cebada, lentejas y otros cereales), *sir* (ajo), *sib* (manzana), *summak* (zumaque), *senjed* (ziziphus), *serkeh* (vinagre) y *samanu* (crema obtenida por la cocción prolongada de brotes de trigo previamente molidos).

A veces se añade un espejo (*ainé*), tortas o monedas. El Corán puede tener su lugar en la mesa (ha reemplazado al Avesta, el libro sagrado de los zoroastrianos), pero también la poesía. *El Diván* de Hafez, por ejemplo, el poeta místico persa célebre por haber memorizado el Corán, se utiliza a menudo para la adivinación.

La comida familiar se prepara con pescado y arroz, pero la parte central de la mesa sigue siendo el lugar del sabzeh. Las mujeres sembraron las semillas en platos dentro de las casas al comienzo de las celebraciones y luego las regaron constantemente para que germinaran el Día de Norouz.

¿Por qué estos brotes?

Los orígenes de los brotes rituales son difíciles de precisar. Los indicios más antiguos se remontan a los "lechos de Osiris" (u Osiris vegetativo) del Egipto ptolemaico, una tradición consistente en depositar figurillas en las tumbas que representaban, en posición reclinada, al dios de los muertos y de la resurrección a la vida eterna. Las estatuillas estaban hechas de tierra amasada con agua y granos de cebada.

En la antigua Grecia, en el siglo V, las semillas se plantaban en macetas de barro o cestería, llamadas 'jardines de Adonis', que luego brotaban bajo el sol abrasador del verano. El amante mortal de Afrodita, la diosa del amor, era así honrado cada año a mediados de julio, durante el ritual de las adonías.

Por otro lado, no existe indicio alguno sobre brotes rituales en el Avesta. Ni en los escritos persas relacionados con Norouz. Ni siquiera entre los parsis, iraníes de la religión mazdeista que huyeron por oleadas sucesivas a la India debido a la conquista árabomusulmana de Persia, en los siglos VII y VIII.

Sin embargo, las semillas germinadas siguen allí, ocupando el lugar central de la mesa de los "siete elementos", alrededor de la que se reúnen cada primavera unos 300 millones de personas de todo el mundo.

Es concebible que la tradición de los brotes se haya difundido desde el sur de la India, donde aún se utilizan en diversos rituales. Según el etnólogo francés Louis Dumont, entre los Pramalai Kallar de la provincia de Madrás, las mujeres que quieren ver cumplidos sus votos, desfilan llevando sobre la cabeza ollas que contienen diversas cosas, entre ellas brotes obtenidos tras hacer "germinar en la oscuridad durante una semana siete o nueve semillas en algún recipiente".



© Nozim Kalandarov/TASS/ABACAPRESS.COM

Celebración de Norouz al pie de la fortaleza de Hisor, Tayikistán, en 2018.

Tradición judeo-cristiana

Los brotes también ocupan un lugar central en varias festividades europeas. En la Provenza francesa, el 4 de diciembre, día de Santa Bárbara, es tradicional plantar granos de trigo de la cosecha anterior en tres cuencos, para hacerlos germinar y colocarlos en la mesa de la "gran cena" el 24 y luego dejarlos en el pesebre. La misma tradición existe en Líbano, entre los católicos maronitas de etnia árabe, y en Sicilia, entre los habitantes de Castelbuono, en la provincia de Palermo.

El 19 de marzo, los sicilianos adornan también con brotes las "mesas de San José", en las que se colocan hasta 101 platos, para celebrar tanto las virtudes de la pobreza, representada por el santo, como las de la riqueza, representada por el trigo, en particular por el pan que se hace en esta ocasión según recetas muy elaboradas.

En el sur de Italia, el Jueves Santo antes de Pascua, se colocan brotes en el altar del repositorio donde, según la liturgia católica, se celebra la Eucaristía. La comunidad judía de Roma perpetúa una costumbre ritual de los brotes que se remonta a la Edad Media, durante las fiestas de Rosh Hashanah y de Yom Kippur.

Nuestra gira europea termina el 21 de junio, el día del solsticio de verano, en Cerdeña, en la pequeña ciudad de Bari Sardo. Vemos allí una columna de mujeres que llevan en la cabeza brotes, llamados *nenniri*, en cuencos coronados por una imponente estructura de caña, decorada con panes finamente moldeados y frutas de temporada. Las mujeres marchan por las calles hacia el mar, donde arrojan sus *nenniri*.

El día decimotercero

También en el sur de la India, las mujeres, en procesión, llevan brotes en la cabeza y, al final del recorrido ceremonial, bailan a su alrededor antes de sumergirlos en el agua.

En la antigua Grecia, los jardines de Adonis se arrojaban en las fuentes o en el mar después de haberlos llevado por las terrazas de los tejados, al igual que los iraníes mazdeístas siguen haciéndolo hoy en día en Yazd, y en otros lugares de Irán.

El decimotercer día después de Norouz, en Irán, todo el mundo sale a pasar una jornada al aire libre: comen, juegan, cantan, y cumplen el último acto ritual de arrojar los brotes al agua corriente… no sin que antes las jóvenes hayan trenzado algunas hebras y formulen el deseo de encontrar marido en el año que comienza.

Noruz es uno de esos ritos que reúnen a sociedades distantes entre sí, tanto en el espacio como en el tiempo, pero que ven en el retorno cíclico de la vegetación un símbolo de la reproducción de la vida. Pero si la germinación simboliza la renovación, la semilla lleva en sí todos los males del año que llega a su fin. Debemos deshacernos de ellas, dejando que las aguas las arrastren lejos de nosotros.

Profesor de la Universidad de Palermo, **Salvatore D'Onofrio** (Italia) es miembro del *Laboratoire d'anthropologie sociale* (Laboratorio de antropología social) del Collège de France, donde coordina los *Cahiers d'anthropologie sociale* (Cuadernos de antropología social) y el grupo de trabajo *Archives du Nouvel an* (Archivos del Nuevo Año) en París. Es autor del libro *Le matin des dieux: du Nouruz persan aux Pâques chrétiennes* (La mañana de los dioses. Del Norouz persa a la Pascua cristiana), 2018.

Gestionar la incertidumbre:

la seguridad del agua en tela de juicio

Howard S. Wheater

Los peligros relacionados con el agua afectan al 80% de la población mundial y se avecina una grave crisis hídrica de aquí a 2070. La actitud de *business-as-usual* es inaceptable. La gestión del agua es una cuestión científica, pero también es un tema político, de gobernanza y de valores sociales. Se necesita con urgencia una nueva ciencia interdisciplinaria.

Con este artículo, *El Correo* se asocia a la celebración del Día Mundial del Agua, el 22 de marzo.

Los recursos mundiales de agua dulce estarán sujetos en el siglo XXI a una presión sin precedentes. El aumento de la población mundial y el desarrollo económico acarrean una demanda cada vez mayor de recursos hídricos. El uso excesivo del agua tiene ya como consecuencias la disminución del caudal de los ríos, la desaparición de lagos y humedales y el descenso en el nivel de los mantos freáticos.

El ejemplo más impresionante de este fenómeno es la casi desaparición del mar de Aral, en Asia Central, que antes era el cuarto lago salado del mundo. En apenas 40 años se ha convertido en un páramo y hoy en día ocupa solo el 10% de su superficie original, a causa de los trasvases de agua de los ríos que en él desembocan.

En general, los efectos de la actividad humana sobre los sistemas naturales son tan extensos, que se ha creado el término "Antropoceno" para designar la era geológica actual (véase nuestro número ¡Bienvenidos al Antropoceno!, de abril-junio de 2018).

La urbanización (más de la mitad de la población mundial vive ahora en ciudades), la deforestación y el desarrollo agrícola (1.500 millones de hectáreas en todo el mundo) han repercutido de manera drástica en la hidrología y la calidad del agua.

Amenazas a escala mundial

Cerca del 80% de la población mundial afronta situaciones que amenazan gravemente sus recursos hídricos. Las zonas urbanas y la agricultura son importantes fuentes de contaminación, que afectan a la vida acuática y ejercen presiones cada vez mayores sobre los ecosistemas de agua dulce. En 2010, los especialistas estimaban que de diez a veinte mil especies de agua dulce ya habían desaparecido o se encontraban en peligro.

Por otra parte, de aquí a 2050 será necesario incrementar en un 70% la producción alimentaria, a fin de satisfacer la demanda, según los cálculos efectuados en 2012 por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO). Esto significa que irán en aumento las presiones ejercidas sobre el entorno hidrológico para atender las necesidades alimentarias y energéticas de una población humana mundial que no cesa de aumentar.

Según un estudio de 2013 sobre la escasez de agua, publicado en la revista científica *Hydrology and Earth System Sciences*, aproximadamente la mitad de la población mundial se verá confrontada a una situación de estrés importante provocado por la escasez de agua entre 2071 y 2100.

Las transformaciones generadas por la actividad humana sobre el medio ambiente han multiplicado la amenaza que la falta de agua representa para la vida, la propiedad y la infraestructura en general, tal como lo demostraron en 2017 las inundaciones de Houston, en Texas (Estados Unidos).

Obra de la serie Find a way or make one, *de la fotógrafa suizo-rusa Anastasia Mityukova, realizada con diferentes materiales disponibles al alcance de la mano: fotos viejas, cámaras web, libros, diarios y hielo.*



En esta región, que prosperó a pesar de que se sabía que corría un riesgo de inundación, 300.000 instalaciones se vieron afectadas, lo que provocó que cientos de miles de personas evacuaran la zona y causó daños calculados en más de 125.000 millones de dólares.

En un mundo cada vez más interconectado, los efectos de las sequías y las inundaciones no se limitan exclusivamente al plano local. La inundación que tuvo lugar en Tailandia en 2011 ocasionó pérdidas económicas, estimadas por el Banco Mundial en 46.500 millones de dólares, debidas a que las cadenas mundiales de suministro de productos electrónicos quedaron interrumpidas. La ola de calor que azotó a Rusia en 2010, y que afectó la producción de trigo y los precios mundiales de los alimentos, habría sido, como señala la revista *The Economist* (febrero de 2012), uno de los factores que provocaron los disturbios sociales vinculados con la "primavera árabe".

El calentamiento global reciente ha provocado profundos cambios hidrológicos en el mundo entero. Los glaciares de las Montañas Rocosas canadienses, por ejemplo, están retrocediendo rápidamente (se espera que a fines de siglo prácticamente hayan desaparecido), sin embargo son los encargados de alimentar los principales ríos que desembocan en los océanos Pacífico, Atlántico y Ártico.

Los bosques del oeste de Canadá también retroceden, sobre todo porque han sido infestados por un insecto xilófago que proliferó gracias a que los inviernos han sido menos fríos.

Si bien el oeste canadiense es solo un ejemplo de ámbito limitado, cabe señalar que la mitad de la población mundial depende del agua de las regiones frías, donde probablemente el calentamiento tendrá efectos de similar magnitud.

> "El compromiso de todas las partes interesadas es una necesidad y no una opción"



© ECAL / Anastasia Mityukova

Reforzar los vínculos entre ciencia y política

Garantizar la disponibilidad de agua, su gestión sostenible y el saneamiento para todos, ese es el sexto Objetivo de Desarrollo Sostenible (ODS 6) de la Agenda 2030 adoptada por las Naciones Unidas en septiembre de 2015.

En el marco de su acción para la consecución de esta Agenda, la UNESCO celebró, el 14 de junio de 2018, el Primer coloquio sobre la interfaz entre las ciencias del agua y la esfera política, que reunió a once ministros y diputados, así como a otros representantes de los Estados miembros y expertos en la materia. Su objetivo fue examinar cómo el Programa Hidrológico Internacional de la UNESCO (PHI) puede ayudar a definir soluciones que tengan bases científicas, políticas eficaces y prácticas idóneas. El PHI es la única plataforma intergubernamental de las Naciones Unidas dedicada a la investigación, al fortalecimiento de las capacidades y a la gestión de los recursos hídricos.

Este coloquio es el primero de una serie que tendrá lugar cada dos años en el marco de las reuniones ordinarias del Consejo Intergubernamental del PHI. Sus resultados serán presentados en un evento paralelo organizado en el marco del Foro Político de Alto Nivel sobre el desarrollo sostenible, que tendrá lugar del 9 al 18 de julio de 2019, en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York.

En la UNESCO está prevista una conferencia holística sobre el agua, en mayo de 2019.

Un estudio, publicado en febrero de 2016 en la revista *Climatic Change*, afirma que que de aquí a 2050, entre 500 y 3.100 millones de seres humanos estarán cada vez más expuestos a la escasez de agua debida al cambio climático.

Nuevas estrategias

¿Cómo puede reaccionar la comunidad de hidrólogos con miras a aportar los conocimientos y las herramientas indispensables para que se tomen las decisiones necesarias de cara a estos desafíos? Una ciencia basada en avances graduales no estaría a la altura de esta tarea. La actitud de *business-as-usual* tampoco sería aceptable. Es indispensable un nuevo enfoque estratégico, a escala mundial.

Para empezar, debemos comprender mejor el entorno hidrológico en el contexto de una transformación medioambiental y social sin precedentes. Estas cuestiones son interdisciplinarias. Por ejemplo, para predecir las futuras crecidas de los ríos en el oeste de Canadá es imprescindible saber cómo reaccionarán al cambio climático los ecosistemas y la agricultura.

Para prever la evolución del clima, hay que comprender las modificaciones que ocurren actualmente en los intercambios entre la atmósfera y la superficie del planeta, tales como el reverdecimiento del manto arbustivo de la tundra en el Norte o la proliferación de la vegetación, y especialmente de los arbustos, que absorberán cada vez más energía solar, contribuyendo de este modo al calentamiento global.

De lo único que podemos estar seguros es que el porvenir será cada vez más incierto en cuanto al clima y su interacción con el desarrollo socioeconómico.

Por consiguiente, hay que gestionar la incertidumbre. Y ante la complejidad de los sistemas hídricos y su interdependencia con el suelo, la energía y los esquemas alimentarios en una escala que va de lo local a lo internacional, gestionar la incertidumbre exigirá estrategias que sean más flexibles y se adapten mejor que las de antaño. El pasado no puede constituir una guía fiable para predecir el futuro.

Debemos analizar la vulnerabilidad y adoptar estrategias que generen *resiliencia*, es decir, la capacidad de un sistema para absorber los golpes y continuar regenerándose sin cambiar de estado.

Un enfoque interdisciplinario

Por ejemplo, el hecho de que existe una desconexión entre la ciencia producida a la hora de evaluar los efectos del clima y la planificación hidrológica a largo plazo o la adaptación climatológica, es algo ampliamente reconocido. En general, para que la ciencia pueda aportar soluciones eficaces, debe abordar los problemas que interesan a los encargados de tomar decisiones, proporcionarles resultados y herramientas en el momento oportuno y en un formato accesible, y tener en cuenta el aporte de los usuarios. Este último punto es el que les confiere la credibilidad y legitimidad necesarias para solucionar los problemas que ofrecen dificultades desde el punto de vista político y son hoy socialmente importantes para la gestión de los recursos hídricos.

Eso demuestra hasta qué punto es importante que los científicos reconozcan que el compromiso de todas las partes interesadas es una necesidad y no una opción. El nuevo paradigma de la investigación debe incluir un profundo conocimiento de los procesos sociales que acompañan a un compromiso eficaz –y recíproco– de la ciencia y la política.

Las partes interesadas en el plano local son una fuente importante de conocimiento. Los pueblos indígenas, por ejemplo, acumulan saberes ancestrales sobre sus tierras y su interacción con las fuerzas naturales (véase la sección Gran angular de este número). La ciencia debe aprovechar esos conocimientos. Por este motivo, en el marco del programa Global Water Futures (GWF), en Canadá, pusimos en marcha, en abril de 2018, un proyecto con las colectividades indígenas del país para colaborar en una estrategia de investigación capaz de ayudar a solucionar los problemas a los que deben hacer frente los grupos indígenas en relación con los recursos hídricos.

A fin de cuentas, los grandes desafíos de la seguridad hídrica implican una cuestión de gobernanza. Por lo tanto, es crucial saber quién toma las decisiones y cómo las toma.

La comprensión y la predicción de los cambios hídricos plantean importantes desafíos científicos y con la gestión del agua ocurre algo similar. En el siglo XXI, la seguridad del agua es tanto una cuestión científica como social. Por este motivo, es necesario un nuevo enfoque interdisciplinario, que establezca vínculos entre las ciencias exactas y naturales y las ciencias sociales.

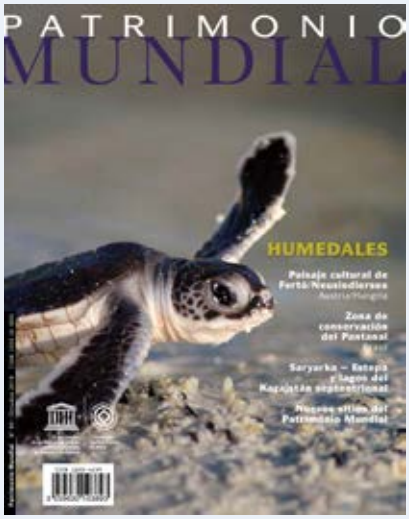
En resumen, para prevenir una grave crisis del agua necesitamos desarrollar nuevos conocimientos científicos, para comprender la evolución de los sistemas hídricos que implican la relación entre el hombre y la naturaleza; establecer nuevos modos interdisciplinarios de colaboración científica y comprender las interconexiones entre estos sistemas y sus implicaciones sociales; así como para integrar en la investigación científica conocimientos locales, atender mejor las necesidades de los beneficiarios y establecer mecanismos más eficaces para traducir el conocimiento científico en acción social.

Profesor en la School of Environment and Sustainability de la Universidad de Saskatchewan (Canadá), y profesor emérito de Hidrología en el Imperial College de Londres (Reino Unido), el británico **Howard S. Wheater** es un experto internacional en cuestiones de hidrología y recursos hídricos.

Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Ediciones UNESCO

www.unesco.org/publishing
publishing.promotion@unesco.org



Patrimonio Mundial N°89

Humedales

ISSN 1020-4539
92 páginas, 220 x 208 mm, tapa blanda, 7,50 €

Los humedales son ecosistemas biológicamente diversos que incluyen lagos y ríos, pantanos y pastizales húmedos, estuarios, deltas y marismas, manglares y otras áreas costeras.

La Convención de Ramsar sobre los Humedales apoya la conservación y el uso racional de los humedales y sus recursos, y cerca de 70 sitios están protegidos tanto por la Convención del Patrimonio Mundial como por la Convención de Ramsar. Este número analiza la colaboración entre las dos Convenciones.



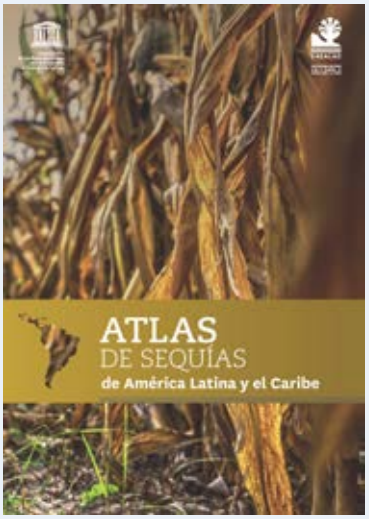
Informe de Seguimiento de la Educación en el Mundo 2019 (resumen)

Cumplir nuestros compromisos de igualdad de género en la educación

74 páginas, 215 x 280 mm, PDF
Descargable en *http://unesdoc.unesco.org*

El Informe de Seguimiento de la Educación en el Mundo 2019 de la UNESCO muestra que, en la actualidad, el número de niños migrantes y refugiados en edad escolar en todo el mundo ha aumentado un 26% desde 2000 y podría llenar medio millón de aulas.

Esta publicación destaca los logros y las deficiencias de los países para garantizar el derecho de los niños migrantes y refugiados a una educación de calidad, un derecho que beneficia tanto a los educandos como a las comunidades en las que viven.



Atlas de sequías de América Latina y el Caribe

ISBN 978-92-3-300097-1
199 páginas, 210 x 297 mm, PDF
Descargable en *http://unesdoc.unesco.org*

La ocurrencia de sequías en América Latina y el Caribe ha causado repercusiones devastadoras en las comunidades vulnerables de la región, con efectos sociales, económicos y ambientales severos cuando se extienden en el tiempo.

Este Atlas recopila las experiencias nacionales de 10 países en la región, con respecto a las consecuencias de las sequías, la recurrencia del fenómeno, pero también de las políticas y medidas de adaptación para hacer frente a la amenaza.

Un solo mundo, voces múltiples

El Correo de la UNESCO se publica en las seis lenguas oficiales de la Organización así como en portugués, esperanto, sardo y siciliano. Léalo y hágalo conocer en todo el mundo.

